BS
2351
.W53
H44
1900

3.30,09

LIBRARY OF THE THEOLOGICAL SEMINARY

PRINCETON, N. J.

BS 2351 .W53 H44 1900
Hegler, Alfred.
Zur erinnerung an Carl
Weizs acker

Hefte zur „Christlichen Welt“ Nr. 45

LIBRARY OF PRINCETON
MAR 30 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

Zur Erinnerung

an

Carl Weizsäcker

von

D. Alfred Hegler
Professor der Kirchengeschichte in Tübingen

Tübingen
Freiburg i. B. und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1900

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen behält ſich die Verlagsbuchhandlung vor.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Die folgenden Artikel waren für die Christliche Welt bestimmt. In der Ausarbeitung haben sie den Raum überschritten, der hier zur Verfügung stand, so werden sie als besonderes Heft ausgegeben. Auch in dieser Form haben sie den Charakter beibehalten, der ihnen durch den ursprünglichen Zweck vorgeschrieben war. Sie wollen weder eine Biographie geben, noch Weizsäckers theologische Ansichten und Arbeiten in streng wissenschaftlicher Weise erörtern; sie wollten nur einem weiteren Kreis von Lesern, der sich für theologische Fragen interessiert, vor allem denen, die ihn aus seinen Schriften kennen, ein Bild seiner Persönlichkeit vor Augen stellen und seine Bedeutung für die theologische Wissenschaft darlegen. Man erwarte hier keine Mitteilungen aus seinem persönlichen Leben, keine Aufzeichnung von Urteilen und Erinnerungen, die aus dem Verkehr mit ihm geschöpft wären. Es wäre nicht in seinem Sinn, darüber etwas zu veröffentlichen. Was über seine theologische Entwickelung gesagt ist, entnehme ich fast durchweg den allgemein zugänglichen Quellen, nicht seinen eigenen Aeußerungen. Auch ohne das werden, wie ich hoffe, die folgenden Blätter bezeugen, daß sie in dankbarem Gedenken aufgezeichnet sind. Mögen sie in diesem Sinne verstanden werden.

Zu Beginn der Herbstferien haben die Blätter den Tod des Tübinger Kanzlers und Kirchenhistorikers Carl Weizsäcker gemeldet. Die Nachricht kam nicht unerwartet, seit einigen Wochen war der bis dahin in seltenem Grad rüstige und geistesfrische Greis schwer erkrankt. Man durfte sich bei seinem Tode sagen, daß, was in ihm lag, entfaltet, daß ein ungewöhnlich reiches Tagewerk vollendet war. Trotzdem ist es für alle, die ihm nahestanden, ein schmerzlicher Abschied gewesen; mit seiner freundlichen, teilnehmenden Art, mit der Frische und Anregung, die immer von ihm ausging, war er ihnen bis zuletzt unendlich viel. Und auch die ferner Stehenden hatten die Empfindung, daß mit ihm wieder ein großes Stück Geschichte der deutschen Theologie im neunzehnten Jahrhundert von uns Abschied nehme. Er hatte unter den Forschern auf dem Gebiet des Urchristentums an erster Stelle gestanden. In die wissenschaftliche Bewegung hat er vielleicht weniger unmittelbar und weniger stark eingegriffen, als manche andere Theologen seiner Zeit. Dafür hatte sein Urteil in jeder wissenschaftlichen Frage für die Mitarbeiter den Wert einer selbständigen Instanz. Der Einfluß seiner Schriften war darum nicht weniger groß, weil er weniger augenfällig war. In einer Zeit, in welcher die freie theologische Forschung mit schweren Hemmnissen zu ringen hat, war es für viele ein Trost, zu wissen, daß ein Gelehrter von dieser inneren Freiheit und dieser Weite des Blicks den Lehrstuhl Ferdinand Christian Baurs inne habe. Er stand dem Aufschwung der Geisteswissenschaften in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts noch näher, als die Späteren. Mit den Männern, welche in jener glänzenden Epoche die Führer waren, hatte er Vieles gemein: die Tiefe der Bildung, die Einheitlichkeit und Einfachheit des Wesens, die geläuterte Humanität im höchsten Sinn. Wer mit ihm verkehrte, empfand etwas von der Ueberlegenheit seines Geistes, die sich unabsichtlich und auf den verschiedensten Gebieten geltend machte. Wer seine Schriften las, erkannte,

daß hinter dem scharfen Kritiker, dem vorsichtig prüfenden Gelehrten eine eigenartige Persönlichkeit stand, die sich ihr bestimmtes Bild von den Dingen schuf und von ihnen erst sprach, wenn sie ein lebendiges Verhältnis zu ihnen hergestellt und sie in ihrem Kern begriffen hatte. Wer sein Handeln betrachtete, mochte im ersten Augenblick den Eindruck einer klugen opportunistischen Politik haben; sah man näher zu, so zeigten sich hinter aller Nachgiebigkeit und Geschmeidigkeit feste Grundsätze, ein Charakter, der durch die harte Schule der Selbstzucht gebildet, sich die leidenschaftslose Ruhe und Beschaulichkeit schwer erkämpft hatte, jetzt aber seiner selbst sicher sein durfte und selbständig seine Stellung wählte. Er gehörte zu den Häuptern der kritischen Theologie, und es hat Zeiten gegeben, da man in den kirchlich-konservativen Kreisen Württembergs mit Sorge auf seine Thätigkeit in Tübingen sah. Aber bei seinem Tod waren Theologen der verschiedenen Richtungen einig in der Anerkennung der tiefen und lauteren religiösen Kraft, die in seiner Persönlichkeit lag und von der auch seine Schriften jedem Leser, der zu lesen versteht, Zeugnis geben. Dem Kreis von Männern, von welchem die Gründung der Christlichen Welt ausging, hat er nicht angehört; er stand ihm selbständig, aber freundlich gegenüber. Unter den Theologen unserer Zeit ist wohl keiner, der ihm nicht zu Dank verpflichtet wäre. Denn seine Arbeiten haben sich mit Problemen beschäftigt, an denen kein Theologe vorübergeht, und von dem, was er gab, hatte jeder zu lernen. Seine Uebersetzung des Neuen Testaments aber war eine Gabe nicht für die Theologen allein, sondern ganz besonders auch für gebildete Laien. Sein Apostolisches Zeitalter wird man nicht jedem Gebildeten empfehlen, der sich für diese Fragen interessiert, es stellt höhere Anforderungen an das Verständnis und die geistige Freiheit des Lesers. Aber nicht wenige sind für den Hinweis auf dieses klassische Werk dankbar gewesen, und gewiß hat es auch außerhalb der Theologen unter den Lesern der Christlichen Welt Eingang gefunden. Mehr als von anderen Theologen galt wohl von Weizsäcker, daß man seine Schriften erst vollständig verstand, wenn man den Mann kannte. Daß ein feines persönliches Element oft mit überlegener Ironie, oft mit tiefem Ernst in ihnen walte, spürte ja wohl jeder Leser. Aber gerade diesem persönlichen Element, das nicht zum wenigsten ihre Stärke ausmacht, wird man nur ganz gerecht, wenn man die ganze Persönlichkeit sich vor Augen stellt.

So kann wohl ein Wort dankbarer Erinnerung hier auf eine gute Stätte hoffen. Die verschiedenen Seiten in Weizsäckers Wirken gleichmäßig zu schildern ist im Folgenden nicht beabsichtigt. Ich darf dafür auf die Sonntagsbeilage zum Schwäbischen Merkur vom 3. Februar 1900 (Nr. 56) verweisen.

---

1. Der Lebensgang

Weizsäcker entstammt dem fränkischen Teil Württembergs. Er hat zeitlebens in Sprache und Naturell an den Franken erinnert. Die Beweglichkeit, die Raschheit der Orientierung, die frische Empfänglichkeit für alle freundlichen Eindrücke im Leben, die diplomatische Gewandtheit weisen auf diesen Stammeszusammenhang hin. Ueber die Schranken, in welche das schwäbische Wesen sich gerne einschließt, hat er von Anfang an hinweggesehen. Ebenso war ihm die manchmal etwas steife und enge Art des altwürttembergischen Beamtentums fremd. Sein Vater war Geistlicher, Diakonus, später Stiftsprediger in Oehringen. Hier wurde er am 11. Dezember 1822 geboren. Der Vater starb früh, im Jahre 1831, und hinterließ der Witwe zwei Söhne, Carl und den um sechs Jahre jüngeren Julius, den späteren Historiker. Die Mutter war eine treffliche Frau, an der Weizsäcker mit der größten Verehrung hing. Seine Jugendjahre zeigen die früh ausgeprägte Begabung, äußerlich wenig auffallendes. Nach württembergischer Sitte ist er im „niederen Seminar" in Schönthal gewesen, jedoch nur kurze Zeit, Herbst 1839 bis Herbst 1840, dann hat er im Stift in Tübingen Herbst 1840 bis Frühjahr 1845 studiert und war dann als Vikar angestellt. Die übliche wissenschaftliche Reise führte ihn nach Berlin. Für eine kurze Zeit hat er sich in Tübingen als Privatdozent der Theologie habilitiert (Herbst 1847), dann war er, wieder nur ganz kurz, Repetent am Stift. Im Sommer 1848 übernahm er eine Pfarrstelle in Billingsbach bei Langenburg, also wieder im Hohenlohischen. Hier hat er seinen Hausstand gegründet. Dann hat ihn König Wilhelm I. 1851 als Hofkaplan (zweiten Hofprediger — der erste war Grüneisen) nach Stuttgart berufen. Weizsäcker war der dritte unter den vorgeschlagenen Kandidaten gewesen, man hatte im Ernst nicht an ihn gedacht. Des Königs scharfer Blick fand ihn heraus.

Schwere Hindernisse hatte Weizsäcker bis dahin zu überwinden. Das Studium war durch Kränklichkeit fortwährend unterbrochen. Im Herbst 1835 erkrankte er und lag drei Jahre lang an einer schweren Entwicklungskrankheit darnieder. Während der Studienzeit in Tübingen war die Gesundheit stets schwankend und angegriffen. Gegen den Schluß seiner Studienzeit hat er drei Preisaufgaben auf einmal gelöst: eine wissenschaftliche über die Aechtheit des Kolosserbriefs, eine Preispredigt und Preiskatechese. Die beiden letzteren konnten nicht zum Vortrag kommen, da Weizsäcker an dem bestimmten Tag krank war und eine rasche Genesung nicht zu erwarten war. Auch noch während der Vikariatszeit hielt die Kränklichkeit an und sie hat noch bei der Berufung nach Tübingen eine Rolle gespielt, in den Beratungen der Fakultät, wie für Weizsäcker selbst.

Um so größer erscheint die Energie, mit der er sich trotzdem Bahn brach und in einer umfassenden und von Anfang an sehr selbständig angeeigneten theologischen und philosophischen Bildung den soliden Grund für seine Gelehrtenlaufbahn legte. In einer an Talenten reichen Stiftspromotion, der u. A. der Orientalist August Dillmann angehört hat, war er bald an die Spitze getreten. Man darf vermuten, daß mit jenen Hemmnissen die frühe und kräftige Ausbildung eines eigenartigen, nach Innen gekehrten Nachdenkens zusammenhängt, das an jedem Stoff seine Selbständigkeit, den eindrucksvollsten fremden Ideen gegenüber seine Nüchternheit bewahrte und die kritische Thätigkeit stets mit positiven Ergebnissen abschloß. Das war nicht bloß die Entwicklung einer ungewöhnlich starken Naturanlage zu einem klaren, den Dingen bis auf den Grund schauenden Denken; es war zugleich das Resultat einer strengen Schulung des Charakters, einer jahrelangen Sammlung der Kraft, einer seltenen Gewissenhaftigkeit im Denken und Arbeiten. Ebenso hing wohl das, was allezeit den Grundcharakter von Weizsäckers religiöser Lebensanschauung gebildet hat, mit den Erfahrungen dieser Krankheitsjahre zusammen: die feste Ueberzeugung, daß Gott alles gut macht und daß wir uns vertrauensvoll und demütig in seine Hand geben dürfen.

Weizsäcker hat sich stets mit besonderer Wärme seiner Thätigkeit als Landpfarrer im Fränkischen erinnert. Er verstand es mit seinen Bauern so gut, wie nachher in den teilweise schwierigen und verwickelten Verhältnissen im Stuttgarter Hofamt, oder dann wieder im akademischen Verkehr. Er hat das praktische Leben

auch später als Gelehrter stets sehr hoch geschätzt; die Klarheit seines Blicks, die Behutsamkeit und die reiche Erfahrung hat er in praktischen Fragen nicht minder als in der wissenschaftlichen Thätigkeit bewährt. Das Drängen auf eine rasche Popularisierung der gelehrten Resultate war ihm fremd. Er dachte zu hoch von den Erfordernissen der gelehrten Arbeit, der Selbstthätigkeit, dem methodischen Forschen, dem gesammelten Nachdenken, daß er es für einen Gewinn hätte halten können, Ergebnisse zu übermitteln, wo nicht zugleich der Sinn mitgeteilt werden kann, in dem sie gefunden und verstanden werden können. Aber es stand ihm fest, daß die Wissenschaft zuletzt der Praxis dienen, daß sie den Weg verfehlen muß, wenn sie die Fühlung mit dem Leben verliert. So hat er auch die Verwaltungsthätigkeit, die sich mit dem Stuttgarter Amt verband — er war seit 1856 vom Departementschef Rümelin als Hilfsarbeiter im Kultministerium beigezogen, seit 1859 außerordentliches Mitglied des Konsistoriums — immer als eine nützliche Schule für das akademische Amt angesehen. Nicht bloß die Pünktlichkeit, Raschheit und Sicherheit, mit der er stets die Verwaltungsgeschäfte besorgt hat — später als Rektor der Universität, als Inspektor am Stift, zuletzt als Kanzler — erinnert daran; wenn er in der Vorlesung Themata wie die Geschichte der Verfassung behandelte, war manchmal etwas von der Kenntnis der Praxis und von einem Interesse zu spüren, das sich nicht in der Schule, sondern nur im Leben erwerben läßt. Er hat in einem Rückblick auf sein Leben bekannt, wie viel wert ihm die Praxis gewesen sei, nicht allein um dessen willen, was er unmittelbar in ihr gelernt habe, sondern auch als Vorbereitung für die akademische Thätigkeit. Klarheit darüber, ob die Lebensbestimmung im praktischen Beruf oder im akademischen Lehramt liege, hat er freilich von einem jeden gefordert, wie denn auch immer sein Urteil über Jüngere nicht zuletzt davon abhing, ob sie sich über ihren Lebensberuf und über die Aufgaben, die sie sich stellten, klar waren und wußten, was sie wollten und wohin sie gehörten. Aber daß er selbst erst durch die Praxis hindurchging, hat er nie bereut. Er hat in jenem Rückblick diese Vorbereitung zum akademischen Beruf der anderen, welche direkt in die gelehrte Arbeit auf der Hochschule eintritt, als ebenbürtig bezeichnet. Daß er in Stuttgart in einer interessanten und bewegten Zeit, in den Jahren, in denen das Konkordat mit Rom die Tagesfrage war, an den politischen Arbeiten teilnehmen konnte, hat nicht bloß seinen politischen Blick erweitert, es hat

den Sinn für das Verständnis der großen historischen Gebilde und vor allem für die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche geschärft. Noch viel wichtiger war, daß er der jahrelangen Arbeit im Kirchendienst diejenige Vertiefung in das praktische christliche Leben verdankte, die durch kein Studium ersetzt werden kann. Er hat nicht allein zeitlebens vor den Männern, die im kirchlichen Amt thätig waren, mochten sie auch in theologischen Fragen ganz anders denken als er selbst, die größte Hochachtung gehabt, sobald er von der Lauterkeit und Selbständigkeit ihres Charakters und ihrer Hingabe an die Sache überzeugt war. Auch seine eigene Ueberzeugung von der sittlichen Kraft des Christentums hatte, wie man wohl beobachten konnte, an seinen Erfahrungen im kirchlichen Amt eine breite und sichere Grundlage. So mag es auch mit den Eindrücken, die er hier empfangen hatte, zusammenhängen, daß er später in kirchlichen Dingen überraschend konservativ gedacht hat und nicht begriff, daß Andere auf den Versuch, die kirchlichen Formen zu ändern, so viel Kraft verwenden mochten, die doch nützlicher auf das Eine konzentriert würde, worauf es im Christentum ankommt: die Pflege eines sittlichen Lebens im christlichen Sinn.

Das Ziel war freilich für Weizsäcker nach seiner ganzen Geistesart das akademische Lehramt. Er hat die wissenschaftlichen Studien mitten in aller praktischen Arbeit fortgesetzt. Was davon zunächst an den Tag trat, ist äußerlich angesehen bescheiden, kein selbständiges Werk: die Herausgabe eines Werks seines Lehrers, der Neutestamentlichen Theologie von Christian Friedrich Schmid (1853); dazu Rezensionen, Artikel in Sammelwerken, einzelne Aufsätze in den von ihm mitbegründeten Jahrbüchern für deutsche Theologie. Aber alle diese Rezensionen und Aufsätze sind durch die Selbständigkeit des Urteils, durch die Fülle eigener treffender Gedanken ausgezeichnet, und einzelne von ihnen enthalten schon ein ganzes Programm für seine eigenen späteren Arbeiten. Unter den Abhandlungen aber stehen voran die Untersuchungen über das vierte Evangelium, die ihren Wert behalten werden, so lange die Theologie an dieser schwierigsten Frage aus der Geschichte des Urchristentums arbeiten wird. Die Leitung der Jahrbücher, die in den ersten Jahren in Weizsäckers Hand lag, war vorzüglich. Die Anzeige, mit welcher er im Evangelischen Kirchen- und Schulblatt für Württemberg (1856, 569 ff.) die Jahrbücher eingeführt hat, zeigt ebenso die Pietät gegen die Bekenntnisse, wie die Freiheit von ihrem Buchstaben und die starke Abneigung gegen

die teils öden, teils leidenschaftlichen Streitigkeiten über Union und Bekenntnis; ebenso die Forderung unbefangener Erkenntnis der Geschichte, wie das Bestreben in den dogmatischen Fragen eine Klärung herbeizuführen und feste Positionen zu gewinnen. Ein frischer Geist geht durch die ersten Bände der Jahrbücher hindurch. Sie haben zweifellos dazu beigetragen, der theologischen Arbeit wieder mehr Zusammenhang, Halt und Richtung zu geben. Ihr Redakteur aber erwarb sich Ansehen und Vertrauen in weiten theologischen Kreisen.

Da starb Baur, im Dezember 1860. Weizsäcker wurde, vor allem dadurch, daß Rümelin, damals noch Departementschef, für ihn eintrat, sein Nachfolger. Von da an hat sich sein Leben in den ruhigen Geleisen des akademischen Lehramts bewegt. Wie Baur, so hatte sich auch Weizsäcker, als er das Amt übernahm, in sein großes Arbeitsgebiet, in die historische Theologie, erst einzuarbeiten. Kam Baur von religionsgeschichtlichen Arbeiten her, so Weizsäcker von dogmatischen und neutestamentlichen. Wie Baur so hat auch Weizsäcker diese große Aufgabe in jahrelanger strenger Arbeit gelöst. Auch ihm war es vergönnt, in einem langen Leben die Frucht seines Wirkens reifen zu lassen. Das entsprach bei ihm ganz der ruhigen Art seines Arbeitens, die nicht darauf angelegt war, rasche glänzende Resultate zu fördern, sondern in langsamer Durchdringung des Stoffes durch immer neue sorgfältige Prüfung eine Lösung zu gewinnen, die sich zuletzt als die beste bewährte. Baur hat 34 Jahre lang, Weizsäcker 38 Jahre in Tübingen gelehrt; jeder von beiden war beinahe die ganze Zeit der einzige Vertreter der historischen Theologie in Tübingen. Dazu kam, daß sich nach Tübinger Sitte der Kirchenhistoriker auch an neutestamentlichen Vorlesungen beteiligte. Weizsäcker hat Kirchengeschichte in einem jährlichen Turnus, Dogmengeschichte alle zwei Jahre durch zwei Semester hindurch in 5 Stunden gelesen, regelmäßig auch Einleitung ins Neue Testament; in kleineren Vorlesungen wurde die Kirchengeschichte der neuesten Zeit und die Geschichte der neueren protestantischen Theologie behandelt, früher wohl auch über einzelne Themata aus der Geschichte des Urchristentums, z. B. über Apostelgeschichte mit Ueberblick über die Geschichte des apostolischen Zeitalters gelesen.

Die Stufen innerhalb dieser Lebensperiode sind bei Weizsäcker durch den innerlichen Fortschritt der Forschung, durch neue Werke bezeichnet. Das äußere Leben ging gleichmäßig fort. Der praktische Sinn, die Liebenswürdigkeit im Verkehr, der feine

Humor, der sichere Takt, die Schlagfertigkeit und Geschäftsgewandtheit gaben ihm bald im akademischen Leben eine führende Stellung. Den Hintergrund bildete doch immer die gelehrte Leistung, deren Wert etwa seit Mitte der 70er Jahre in Deutschland und darüber hinaus immer allgemeiner anerkannt wurde, die erfolgreiche Lehrthätigkeit, die Bedeutung des ganzen Mannes. Was er angriff, wurde wie von selbst über das Gewöhnliche hinausgehoben, auch im täglichen Gespräch fehlte nie ein Korn seines Salzes. Wo große Aufgaben zu lösen waren, trat die geistige Kraft und Energie hervor, die er während der ruhigen Zeiten in sich angesammelt hatte. So hat er in seinem zweiten Rektorat das 400jährige Jubiläum der Universität geleitet, im Sommer 1877. Die Festrede bildet ein Denkmal seines hohen Glaubens an den Beruf der deutschen Universitäten. Hier ist in dem Bilde einer großen historischen Entwicklung eine Fülle von Beobachtungen und Ueberzeugungen niedergelegt: der Glaube an die siegreich fortschreitende Kraft der geistigen Kultur; der Lobpreis edler humaner Gesinnung, deren Pflege die höchste Aufgabe der Universität sei; die Schätzung ihrer Selbstregierung, die doch die Anerkennung nicht ausschloß, daß oft die kräftigsten Impulse des Fortschritts von der Regierung ausgegangen sind; die Würdigung der Stärke und die Bezeichnung der Grenzen der schwäbischen Anlage: des Zuges zum sinnigen Betrachten und Schauen in der Gedankenwelt, aber auch der Neigung zu unbeugsamer Behauptung der Eigenart, der Gefahr der Einseitigkeit und Abschließung nach Außen; der begeisterte Hinweis auf den Zusammenhang zwischen dem herrlichen Einigungswerk der deutschen Nation und der Blüte der Universität; die überall durchleuchtende ideale Auffassung des Berufes der Hochschule, ihres universalen Charakters, ihrer Bedeutung für das öffentliche Leben, ihrer Bestimmung, die geistigen Güter frei von nichtiger Eitelkeit zu pflegen. „Wir stehen im Dienst einer Arbeit, welche nicht altert, sondern ewig sich verjüngt.“ „Wir meistern nicht die Welt unseres Wissens mit unseren Gedanken, wir lassen unsere Gedanken meistern von der Wirklichkeit.“

Die befreiende, veredelnde Kraft der Erkenntnis hat Weizsäcker stets ungemein hoch geschätzt. Seine ganze Lebensfreude sprach sich in diesem Vertrauen auf die Macht der sicheren Beobachtung, des klaren Gedankens, der methodischen Erkenntnis aus. Immer wieder brach diese Ueberzeugung mit einer unmittelbaren Gewalt bei ihm hervor. Darum war die Universität für ihn

die gegebene Stätte seines Wirkens.

Nach Rümelins Tode im Herbst 1889 wurde Weizsäcker sein Nachfolger in der Würde eines Kanzlers der Universität. Daß er dieses Amt übernahm und so seine Arbeitskraft bis zuletzt zwischen der Lehrthätigkeit und den Pflichten dieses neuen Berufes teilte, die ihn oft wochenlang in Stuttgart festhielten, mochten Manche bedauern, die noch weitere große litterarische Arbeiten von ihm erhofften. Ihm selbst erschien es als die richtige Vollendung seines Lebens, und er hat hier gewiß zutreffend geurteilt. Der universale Zug seines Wesens, die Freude an praktischer Arbeit fand hier Befriedigung. In der Politik war Weizsäcker schon länger thätig gewesen: die Vorliebe für die „weltliche" Politik zusammen mit seiner Abneigung gegen die Teilnahme an der Kirchenpolitik war für ihn charakteristisch. In den Jahren vor und nach dem Krieg von 1866 gingen die Wogen des politischen Lebens in Tübingen hoch. Eine kleine, langsam wachsende Schar kämpfte unter der Führerschaft einiger hochbegabter Männer für den Gedanken der Einigung Deutschlands unter Preußen. Zu ihnen gehörte auch Weizsäcker, zusammen mit seinem Bruder Julius. Der Zwiespalt griff damals tief ins akademische Leben der kleinen Stadt ein. Mit rückhaltsloser Entschiedenheit ist Weizsäcker für seine Sache eingetreten, zu Zeiten in stürmischen Volksversammlungen, wie er schon früher am königlichen Hof in Stuttgart aus seiner politischen Denkweise kein Hehl gemacht hatte, in einer Zeit, in der sie zu bekennen nicht unbedenklich war. So hat er denn die Gründung des Reichs mit besonderer Freude begrüßt, ein warmer Verehrer Bismarcks.

Als Kanzler war er Mitglied der Württembergischen Abgeordnetenkammer. Da lagen nun die Jahre der lebhaften politischen Bewegung schon länger zurück. Aber in seiner besonnenen und klaren Weise hat er auch hier manches gewichtige Wort gesprochen, immer praktisch, auf das Nächste und Erreichbare gerichtet und doch die konkreten Fragen auf die allgemeinen Prinzipien zurückführend und aus der Höhe einer überlegenen Kenntnis der Geschichte und des Lebens beleuchtend. Gelehrte werden in der Politik leicht Doktrinäre. Bei ihm lag diese Gefahr sehr ferne. Er hatte auch hier einen scharfen Blick dafür, was die Wirklichkeit forderte. Stets war er auf dem Plan, um die Rechte des Staates gegen die Vorstöße der ultramontanen Politik zu verteidigen, verbindlich, wie immer, in der Form,

entschieden im Prinzip. Er hat, wie er in konfessionellen Fragen stets von wahrhafter Toleranz geleitet und jeder Verhetzung, von welcher Seite sie auch kommen mochte, gründlich abgeneigt war, nicht eine konfessionelle Beschränktheit der andern gegenübergestellt, sondern die Ueberordnung und Selbständigkeit des Staats auf seinem Gebiet verfochten. Als es sich um die Revision der württembergischen Verfassung in demokratischem Sinn, um die Umgestaltung der zum Teil aus Privilegierten zusammengesetzten zweiten Kammer in eine reine Volkskammer handelte, überraschte die Entschiedenheit, mit der er dafür eintrat. Er sah darin einen Fortschritt und hielt es für Pflicht, dabei mitzuwirken, sobald sich eine Situation ergab, die Aussicht auf das Zustandekommen der Reform eröffnete. Es war doch nur eine Anwendung derselben Prinzipien, die ihn als Forscher leiteten. Wie er an den unaufhaltsamen Fortschritt der wissenschaftlichen Erkenntnis und des geistigen Lebens überhaupt glaubte, so war er der Ueberzeugung, daß das politische Leben der Nation durch alle Kämpfe hindurch fortschreite, auf der einzigen Grundlage, auf der es bei ihm einen Fortschritt im Ganzen der Geschichte, wie in der Bildung des einzelnen Charakters gab: auf dem Boden der Freiheit. Wollten Andere mutlos werden, so wies er gerne darauf hin, wie ungeheuer groß der Fortschritt auf allen Lebensgebieten in den letzten hundert Jahren sei. Von der weichmütigen, kulturmüden Stimmung mancher jüngeren Theologen war er so weit entfernt, als nur denkbar ist. Ihm wäre dies eine Undankbarkeit, ein Unrecht gewesen. Die pietistische Wertung der Lebensgüter, die in den letzten Jahrzehnten auch außerhalb der pietistischen Kreise, auch bei Theologen, die für „liberal" gelten, Fortschritte gemacht hat, hatte über ihn nicht die mindeste Gewalt. Wer sich ein Ideal zurechtgemacht hatte, wie ein Theologe in einer politischen Versammlung für „kirchliche" Wünsche und Ideen eintreten soll, wäre von Weizsäckers Verhalten schwer enttäuscht gewesen. Er hat mit Absicht seine Gedanken, wenn man so will, in „weltliche" Formen eingekleidet. In der Politik war für ihn das Wohl des Staates die höchste Norm, und er fand Befriedigung darin, gerade in dieser freien, an keine kirchliche oder theologische Form gebundenen Weise zu wirken. Mit dieser Schätzung des Staates und des weltlichen Lebens wußt er sich in der dankbaren Nachfolge der Reformatoren.

So mochte dem Fernerstehenden diese politische Thätigkeit

weit abzuliegen scheinen von seinem Lebensberuf. Für ihn selbst stand Beides in engem Zusammenhang, und die Persönlichkeit war dieselbe, in der Politik wie in der akademischen Arbeit. Zum ganzen Mann gehörte für ihn auch diese Mitarbeit im öffentlichen Leben. Ihr dankte er es mit, wenn er in diesen letzten zehn Jahren seines Lebens eine Stellung eingenommen hat, wie seit lange kein Theologe in Württemberg. In der Gesinnung, mit welcher er die Ehren aufnahm, die ihm zuteil wurden, prägte sich noch einmal sein Wesen rein aus: ohne jede Ueberhebung und Eitelkeit, aber mit herzlicher Freude und Dankbarkeit nahm er sie auf. Er verstand es, sich zu bescheiden und sich zu freuen. Das war für ihn wohl ein Stück Lebenskunst, aber im tiefsten Grund die Kunst eines frommen Lebens. — Was er in persönlichen Dingen Andern zum Trost und zur Beratung sagte oder schrieb, war von einer unvergeßlichen Wärme und Feinheit. Es ließ in den tiefen Sinn hineinblicken, in dem er das Leben auffaßte, dem Vergänglichen und dem Unvergänglichen seine Stelle gab. Ueber die Menschen, mit denen er verkehrte, bildete er sich rasch und entschieden ein Urteil, und er hat auch an Andern diese Gabe hoch geschätzt. Das entsprach seinem Bedürfnis, klar zu sehen und den Kern der Dinge zu treffen. Und sein Urteil war in der That ungewöhnlich treffend. Das schließt nicht aus, daß er sich im Urteil über andere Menschen täuschen konnte. Und wenn er einmal ein ungünstiges Urteil über jemand gewonnen hatte, so war er günstigeren Eindrücken nicht mehr leicht zugänglich. Dann konnten Züge einer schroffen, endgiltigen Ablehnung an ihm hervortreten, die sich von seinem sonst so liebenswürdig teilnehmenden Wesen um so schärfer abhoben. Aber ohne Grund hat er nie geurteilt: auf einer richtigen und oft überraschend tiefgehenden Beobachtung hat sein Urteil immer geruht. Nie war die geringste Spur einer kleinlichen Denkweise an ihm zu bemerken, er hat stets groß und vornehm gedacht. Wer akademische Verhältnisse mit ihren manchmal unvermeidlichen Reibungen kennt, weiß, was das heißen will. Wem er wohl wollte, dem gab er seine Fürsorge in der zartesten und herzlichsten Weise zu erkennen. Im geselligen Verkehr beherrschte er die Kunst der Unterhaltung meisterhaft, und das nicht in einem auserwählten Kreis oder in glücklichen Stunden allein, Tag für Tag, im Gespräch mit allen, mit denen er verkehrte. An seinem Grab wurde mit Recht gesagt: selbst das Bekannte, das Alltägliche hatte in seinem Munde etwas Neues, Größeres. Im Verkehr mit Leuten

aus dem Volk war er von einer Leutseligkeit, in der gar nichts gekünstelt war; sie war der Ausdruck seines stets natürlichen, wahren und echt menschlichen Empfindens. Wer ihn in seinem glücklichen Greisenalter sah, der fühlte etwas von der Ehrfurcht, mit der man ein bis ins Feinste durchgearbeitetes Kunstwerk anschaut. So teilte sich die Dankbarkeit für die Fülle edler, gereifter Lebensweisheit, die in diesem Menschenleben gegeben war, Allen mit, die an ihm teilnehmen durften und — oft in trüben Stunden — hat es ihr Vertrauen auf die höhere Führung gestärkt.

Auch in den letzten schweren Leidenswochen hat Weizsäcker seinen klaren und starken Sinn bewährt. Seine Gesundheit war nach den Hemmungen der frühern Jahre sicher und fest geworden; man kann sagen, sie war immer besser geworden. In voller Frische durfte er unter der Teilnahme seiner Freunde, Mitarbeiter und Schüler seinen 70. Geburtstag, dann im Jahre 1897 das 50jährige Jubiläum der philosophischen Doktorwürde feiern. Die Schärfe seines Geistes war nicht stumpf geworden, die Beweglichkeit nicht erlahmt. Es war eine freundliche Fügung, die ihm die empfindlicheren Schwächen des Alters erspart hat. Seiner ganzen auf die lebendigste Thätigkeit hin angelegten Natur nach hätte er besonders schwer darunter gelitten. In den ersten Monaten des vergangenen Jahres war an ihm eine gewisse Mattigkeit zu bemerken; doch hat er noch im Wintersemester gelesen und im Mai und Juni an den Beratungen der Kammer teilgenommen. Am 24. Juni brach ein schwerer Fieberanfall aus; 7 Wochen lang wechselten für seine Angehörigen Sorge und Hoffnung. Seine Lebensfreude und Lebenskraft hat sich noch lange gewehrt. Aber so wenig er auch oft und ausdrücklich davon zu sprechen liebte, er wußte, wie es mit ihm stand, und seine Grundstimmung war immer wieder: So wie Gott will, ist es recht.

Wie er über Leben und Tod und über das, was nach dem Tode kommt, gedacht hat, das läßt sich nicht besser sagen, als mit den schlichten Worten aus seiner letzten Predigt, die er im Jahr 1886 über den Text Lukas 13, 10—17 gehalten hat. Seine Leidenszeit bis zu seinem friedlichen Ende in der Frühe des 13. August hat bewiesen, mit welcher Kraft er in gesunden Tagen diese Gedanken in sich verarbeitet hatte.

Die Worte lauten:

„Von dem, was uns Jesus lehrt und was wir aus seinem

Evangelium schöpfen, geht aber auch noch eine andere Erlösung aus und das ist die letzte, aber auch die größte, das ist die ewige Erlösung.

Es ist kaum nötig zu sagen, daß es sich hier um das Sterben handelt. Und wenn wir vom Tode als von einer Erlösung reden, so sagen wir ja auch nichts Neues und nichts Fremdes, eher könnte man sagen, etwas Alltägliches. Wenn wir uns das Bild jener Frau vorstellen, welche 18 Jahre so gebückt und geknickt dahinging, wenn wir das gesehen hätten, und nun wäre es doch bei ihr zum Ende gekommen, dann würden wir alle sagen: das ist eine Erlösung. Wir haben es schon oft gesagt, bei viel kürzerer Dauer eines Leidens, das uns unerträglich schien. Wir haben es uns mit tiefem Schmerz gesagt, wenn wir das Teuerste verloren haben; es dünkte uns eine Erlösung. Und wir pflegen uns unter einander damit zu trösten. Aber die Hand aufs Herz: es ist doch ein schwacher Trost; er hält nicht vor, wenn es weiter nichts ist. Das Ende mag ja besser sein, als die Fortdauer. Aber dann stehen die andern Gedanken auf; wir gehen weiter zurück und erinnern uns, wie es einst ganz anders war; wir fragen uns, ob es denn so kommen mußte. Dann schwindet jene Erlösung. Und nicht einmal für den Augenblick will sie immer haften. Das Leben selbst mit all seinem Elend ist doch besser als der Tod.

Ja so ist es, wenn wir unter Erlösung nur den Tod, nur die Befreiung von der Not sehen; das ist keine Erlösung. Erlösung ist nur, wenn es durch den Tod zum Leben, vom Leben zu Leben geht. In einem gesunden Glaubensleben auch unter schweren Leiden ist das Verlangen nach dem Tod nie oben an. Auch der am schwersten leidet, erlebt ja noch zu viel. Er kann nach dem Fleische sich den Tod wünschen. Im Geist dankt er allezeit Gott; denn er hat zu danken. Aber allerdings der Tod ist ihm nicht Grauen, sondern Trost. Denn er führt ihn zum Leben. Es ist uns nicht ein verborgenes, unbekanntes. Es ist nur die Fortsetzung und Vollendung dessen, was wir haben. Darin, in diesem Besitze liegt die Gewißheit. Und wer das hat, der allein hat in seinem Leiden die Erlösung vor sich.

In diesem Sinne reden wir vom Tode als einer Erlösung nicht bloß für die Kranken und Elenden, sondern für unser aller Leben als für dieses Leben im Fleisch. Seine Bürde hat es für

jeden; die Bürden nehmen auch nicht ab, sie wachsen mit dem Leben. Mühe und Arbeit bleibt es, wenn es köstlich war. Wir verachten es darum nicht, schätzen die Wohlthat nicht gering. Aber wir haben ein Recht zu hoffen auf einen andern Stand, den Stand, in dem wir nicht mehr gestört sind von der Last des Zeitlichen und nicht mehr zu kämpfen haben mit der eigenen Schwäche. Das ist auch eine natürliche Hoffnung, aber natürlich bleibt sie ungewiß. Wir preisen den, der sie uns gewiß macht. Amen."

---

2. Die theologischen Anfänge

Als Weizsäcker in Tübingen studierte, war die historische Theologie durch Baur, die Dogmatik durch Landerer, das Neue Testament z. T. durch Baur, z. T. durch Schmid, die Ethik und praktische Theologie durch den letzteren, das Alte Testament durch Ewald vertreten. Im Jahr 1842 war Beck berufen worden und Weizsäcker hat bei ihm noch pastoraltheologische Exegese gehört. Als Privatdozent für Kirchengeschichte las Eduard Zeller. Weizsäcker hörte bei ihm Vorlesungen über den Römerbrief, über Schleiermacher, über die Apokalypse. Bei Baur hörte er Kirchengeschichte, Dogmengeschichte, Religionsphilosophie, Johannesevangelium und Kirchenrecht.

Die Vorstellung liegt nahe, daß Weizsäcker von Baur ausgegangen sei und, wiewohl in freier Weise, an ihn angeknüpft habe. Allein das ist nur sehr bedingt richtig. Zwar bezeugen seine Arbeiten, wie seine späteren Urteile über Baur alle den tiefen Eindruck, den er von ihm empfangen hatte. Er fühlt sich als sein dankbarer Schüler; das persönliche Verhältnis blieb freundlich, auch als litterarisch ein Gegensatz hervortrat. Weizsäcker hatte vor Baurs Charakter, vor dem Geist, in dem er arbeitete, die größte Hochachtung. Baurs Art, „dem Wesen der Sache auf den Grund zu gehen, überall den höchsten Begriff, um den es sich handelt, herauszustellen, das Gesetz einer allgemeinen geistigen Entwicklung nachzuweisen," ist für ihn vorbildlich gewesen. Die Strenge der kritischen Methode, der platonische Schwung der Begeisterung, die innerliche Freiheit und charaktervolle Frische haben sein eigenes Denken und Lehren aufs tiefste und nachhaltigste bestimmt. Daß er seine Einführung in die kritischen Probleme,

seine Kenntnis der Sache, die Bekanntschaft mit den neueren Verhandlungen vor allem Baur verdankte, daß er durch ihn unmittelbar an die Stellen geführt wurde, an denen der Kampf am heißesten wogte — das bedarf ohnedem keines Beweises. In diesem Sinn war er von Anfang an Baurs Schüler.

Allein sein theologisches Denken ist zunächst mindestens ebenso stark von anderen Einflüssen bestimmt und seine litterarische Thätigkeit beginnt im deutlichen Gegensatz gegen Baurs Aufstellungen.

Nicht eine andere, ebenso scharf geschnittene Persönlichkeit war es, die bei ihm dem Eindruck entgegenwirkte, den er von Baur empfing. Es waren Einflüsse verschiedener Art. Aber sie stimmen darin zusammen, daß sie ihm die Grundanschauungen Baurs aus dogmatischen, historischen und religiösen Gründen unhaltbar erscheinen ließen. Manches davon führt — auf verschiedenem Wege — auf Schleiermacher und seine Schule zurück. Nur einiges Wenige sei hier angedeutet.

Den Studenten hat Christian Friedrich Schmid stark angezogen. Es war ein Mann, der nach rückwärts mit der alten, supranaturalistischen Tübinger Schule in Verbindung steht. Wie diese ging er von der heiligen Schrift aus, wie sie hielt er am Offenbarungscharakter des apostolischen Zeugnisses unbedingt fest. In einer Zeit, in der die Kritik und die Spekulation in Tübingen Alles zu überströmen schien, hat er die Tradition verteidigt. Aber er suchte eine neue geschichtliche Begründung zu geben. Das Verständnis des Neuen Testaments war belebt durch die Einwirkungen von Schleiermachers Theologie, durch die Aufnahme einzelner Ideen aus Fichtes und Schellings Philosophie, durch den neu entwickelten Sinn für das geschichtliche Werden. Hier war ebenfalls die geschichtliche Ergründung des Urchristentums gefordert, aber in ganz anderem Sinn als bei Baur. Das Ziel war, die höhere Einheit des Christusbildes bei den Synoptikern und bei Johannes, und ebenso die höhere Einheit in den verschiedenen Lehrbildungen der apostolischen Zeit nachzuweisen: es war eine biblische Theologie, maßvoll, in konservativem, praktischem Geist gehalten. Wenn wir seine biblische Theologie des Neuen Testaments zur Hand nehmen, die Weizsäcker nach Schmids Tod 1853 mit einer interessanten Vorrede herausgegeben hat — sie hat dann einen großen litterarischen Erfolg erlebt —, so weht uns ein von Baur total verschiedener Geist entgegen. Weizsäcker aber hat für ihn nicht bloß die Pietät des Schülers gegen einen anregenden und charaktervollen Lehrer gehabt, er findet offenbar

in Schmids Auffassung des Neuen Testaments etwas, was er bei Baur vermißt.

Nicht weniger hat Weizsäcker stets bekannt, von Ewalds genialem Blick gelernt zu haben, von der Meisterschaft, mit der dieser das Element persönlicher Religiosität, den prophetischen Geist in der Geschichte zu entdecken und die litterarische Kritik mit einer selbständigen Konstruktion des Geschichtsverlaufes zu verbinden wußte. Er sah es als einen großen Gewinn für die Forschung an, daß Ewald mit der ihm eigenen Divinationsgabe eine wirkliche Geschichte Jesu in großartigen Zügen entworfen hatte. Das wies wiederum nach einer ganz andern Richtung hin, als die Kritik des von Ewald so bitter bekämpften Baur.

Auch von Christian Hermann Weiße hat Weizsäcker Anregungen empfangen, nicht in der Behandlung der Evangelienfrage allein, sondern auch für die grundlegenden Probleme einer christlichen Philosophie. Und wenn man ihn, der immer für sich stand, und nie einer Schule oder Partei angehört hat, einem größeren Kreis einreihen will, so wären es zu der Zeit, als er nach Tübingen berufen wurde, etwa die Theologen gewesen, mit denen er die Jahrbücher herausgab, Dorner und Liebner. Doch überwog seine Selbständigkeit schon jetzt alle fremden Einflüsse.

Eine Neugestaltung der Dogmatik, solider und auf breiterer historischer Grundlage als in den spekulativen Systemen, ohne konfessionelle Beschränktheit, aber mit entschiedener Ablehnung der „naturalistischen" Weltanschauung, mit Benützung der reichen Schätze, die in der Kirchenlehre und besonders in den Bekenntnisschriften enthalten sind; eine Dogmatik, die den Mut hat, die christliche Ueberzeugung mit unserer ganzen Bildung und Wissenschaft zu vermitteln, nicht bei Theorien und allgemeinen Gesichtspunkten stehen bleibt, sondern eine wirkliche Lehre von Gott, Christus, der Erlösung aufbaut; eine Dogmatik, die nicht schwankend und verwaschen ist, aber auch nicht gewaltsam die fortgeschrittene philosophische und historische Einsicht bei Seite schiebt: so kann man etwa das Ideal kennzeichnen, von dem Weizsäcker in den ersten Jahren seines litterarischen Arbeitens erfüllt ist. In seinen Aufsätzen über die Versöhnungslehre, über die Sünde, in manchen Artikeln der ersten Auflage der Realencyklopädie, wie dem über die Heilsordnung, hat er selbst einige wertvolle Bausteine zu diesem großen Werk geliefert. Man möchte in diesen Arbeiten einen künftigen Systematiker vermuten. Die Aehnlichkeit der Stimmung mit derjenigen Ritschls, als er unbefriedigt von der Vermittlungs-

theologie sein eigenes System auszubilden begann, springt in die Augen.

Er selbst ist dann freilich Schritt für Schritt in eine andere Bahn geführt worden: in die historische Arbeit hinein. Es war kein gewaltsames Abbrechen, es war ein allmählicher Uebergang. Es erging ihm, wie schon manchem Gelehrten vor ihm und nach ihm: was erst nur notwendige Vorarbeit schien, wird die Hauptsache. Die Lebensbestimmung wird auf einem Felde gefunden, das man erst nur durchschreiten wollte, um zu einem andern zu gelangen. Die Geschichte hat ihn festgehalten. Es war unerläßlich, um das Fundament für die Lehre von Christus und der Versöhnung zu gewinnen, erst festzustellen, was Christus wirklich gelehrt hat, wie das Bewußtsein seiner Gottesgemeinschaft historisch beschaffen war, wie es sich in der Lehre der Apostel reflektiert hat. Damit treten die zwei eng verbundenen Aufgaben hervor: das Leben Jesu und die Geschichte des apostolischen Zeitalters.

An sie hat er seine ganze wissenschaftliche Kraft gewendet. Was er zu ihrer Lösung beigetragen hat, sichert ihm ein bleibendes Andenken in der Geschichte der deutschen protestantischen Theologie.

Damit stand Weizsäcker doch wieder vor Aufgaben, die eine genaue Auseinandersetzung mit Baur erforderten. In diesen Arbeiten ist er mit der Zeit Baurs Positionen näher gekommen, nicht in einzelnen Resultaten allein, sondern in der ganzen Methode der Arbeit, im Geist der Untersuchung und in den letzten leitenden Begriffen, die, verschwiegen oder ausgesprochen, jeder historischen Untersuchung zu Grunde liegen. Die Verschiedenheit im Charakter der beiden Männer, in der ganzen Konzeption der Entstehung des Christentums, in den philosophischen Grundbegriffen wie in der Auffassung des Wesens der Religion, bleibt immer noch groß genug. Allein es fällt darum nur um so größeres Gewicht auf das, worin sie übereinstimmen. Wenn Weizsäckers Apostolisches Zeitalter zuletzt, nach Jülichers Wort, den Grundgedanken Baurs in der vollkommensten Form durchgeführt hat, so war das um so wertvoller, als der Ausgangspunkt und der Weg so ganz anders war, als bei Baur. Es war nicht der Schüler, der durch Pietät gebunden festhielt, was sich halten ließ, umformte, was umzuformen war und aufgab, was aufgegeben werden mußte. Es war der selbständige Forscher, den die fortgesetzte eigene Prüfung darauf führte, daß schließlich allein Baurs

Grundgedanke stark genug sei, das Verständnis für die Geschichte der apostolischen Zeit aufzuschließen. Die Uebereinstimmung mit Baur war nicht der Anfang, sie war das Ziel eines langen Weges.

In beidem aber, im Uebergang vom dogmatischen auf das historische Feld, wie in der stärkeren Annäherung an Baur, lag eine Entwicklung vor, die nicht zufällig und rein individuell war. Vielmehr spiegelt sich darin ein großes Stück der allgemeinen Geschichte der deutschen protestantischen Theologie. Die Wege, die Weizsäcker eingeschlagen hat, liefen in derselben Richtung, welche — im Großen angesehen — die wissenschaftliche Erforschung des Urchristentums überhaupt ging. Er kam so zu Ergebnissen, die er nicht allein gefunden und nicht ausschließlich vertreten hat, auf die sich immer mehr Forscher vereinigt haben. Von den ersten Aufsätzen und Rezensionen über die „Untersuchungen" bis zum „Apostolischen Zeitalter" läßt sich ein Fortschritt verfolgen, der für die Entwicklung der historischen Theologie von der Mitte bis gegen das Ende des Jahrhunderts typisch ist.

Als im Jahr 1864 Weizsäckers erstes größeres Werk erschien, hatte er schon seit mehr als zehn Jahren an den einschlägigen Fragen mitgearbeitet. Es war eine Zeit reger Thätigkeit gewesen. Erst das Leben Jesu von Strauß, dann Baurs Forschungen hatten die Frage nach den Quellen für die Geschichte Jesu und für das apostolische Zeitalter in den Mittelpunkt der historischen Arbeit gerückt. Die Tradition war erschüttert. Ganz neue Richtlinien waren gegeben. Auch wo man Baurs Forschungen ablehnte, herrschte die Empfindung, daß der alte Bau zum mindesten mit neuen Mitteln gestützt, wo nicht wesentlich umgebaut werden müsse. Von allen Seiten wurden die großen theologischen Aufgaben in Angriff genommen. Wie viele Kräfte und wie mancherlei Geister in jenen Jahren bei der Arbeit beteiligt waren, sieht man bei einem Ueberblick über die Autoren, deren Schriften allein Weizsäcker zwischen 1853 und 1864 besprochen hat. Da finden wir, um nur die bekannteren zu nennen, über neutestamentliche Theologie, Exegese und Einleitungsfragen Weiße, E. Reuß, Bleek, Bernhard Weiß, Hahn, den Erlanger Hofmann, R. Stier, Olshausen, Luthardt; über Geschichte des apostolischen Zeitalters Lechler, Schaff, J. P. Lange, Pressensé; über das Leben Jesu Strauß, Renan, Keim, Schleiermacher (das Leben Jesu aus seinem Nachlaß), Hase, Schenkel. Weizsäcker hat sich seinen eigenen Weg gebahnt, wenn er auch in der Frage

nach den Quellen der synoptischen Evangelien schließlich zum großen Teil mit Holtzmann und B. Weiß zusammentraf, sein Versuch, den Doppelcharakter des vierten Evangeliums nachzuweisen, in den freilich anders gestalteten Teilungshypothesen von Alexander Schweizer und Weiße Vorläufer hat, für seine Untersuchung des vierten Evangeliums sich vor allem aus Baurs, Ewalds, Weißes Arbeiten Richtlinien ergaben.

Ich darf versuchen, Weizsäckers theologische Ansichten, wie sie sich bis zur Abfassung der ersten größeren Schrift gestaltet haben, zu skizzieren.

Für Jeden, der Weizsäckers spätere Werke kennt, wird der erste Eindruck, wenn er die Rezensionen in Reuters Theologischem Repertorium und die Arbeiten in den Jahrbüchern liest, die Ueberraschung sein, wie konservativ seine Stellung ursprünglich gewesen ist. Daß die historische Kritik seit Strauß einen Fortschritt bedeute, wird anerkannt. Aber er ist im Grund mehr negativer Natur: sie hat die Notwendigkeit eines Neubaues gezeigt, die Probleme aufgedeckt, die Unfähigkeit der bisherigen rationalistischen und supranaturalistischen Betrachtungsweise nachgewiesen. Dagegen ist ihr positiver Aufbau verfehlt. Die Konstruktion der Entstehung des Urchristentums, wie sie die „negative Kritik" — der Terminus ist stehend — versucht hat, ist mißlungen, voller Lücken und Unmöglichkeiten. Die neutestamentliche Geschichte ist hier fast bis zur Auflösung ihres religiösen Charakters entstellt. Die Aechtheit der am meisten angefochtenen Schriften gilt wohl als bedroht, aber Weizsäcker ist noch von der Aechtheit aller paulinischen Briefe überzeugt; nicht einmal die Sache der Pastoralbriefe gilt für verloren. Der 1. Petrusbrief, der Jakobusbrief werden als ächt festgehalten. Das vierte Evangelium gilt als apostolische Schrift. Das war nicht bloß eine Differenz über einzelne Ergebnisse der Kritik, der Gegensatz geht tiefer, er reicht in die ganze Auffassung des Neuen Testaments, der Religion, der Offenbarung hinab. In einem Gebiet, in dem die erste Frage sei, ob die Kategorien der menschlichen, natürlichen Geschichtsentwicklung unbedingt angewandt werden dürfen, sei es verwirrend, mit der Forderung der „Voraussetzungslosigkeit" aufzutreten. Es geht nicht an, vor der Untersuchung die Wunder als unmöglich abzulehnen. Als zwei falsche Voraussetzungen der negativen Kritik werden mit J. P. Lange die beiden Sätze bezeichnet: daß die Geschichte nicht mit dem vollen Inhalt in Personen und Zeiten, sondern nur mit elementaren Anfängen

beginne und daß die Fülle symbolischen Gehaltes überall ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit sei. Vor allem aber wird das Leben Jesu und die apostolische Zeit durch einen scharfen Einschnitt von der ganzen späteren Entwicklung getrennt. Die apostolische Theologie gehöre nicht als erstes Glied in die dogmengeschichtliche Entwicklung, es handle sich in ihr um qualitativ andere Produktion. Diese These wird dann wohl z. T. mit geschichtlichen Gründen gestützt. In der apostolischen Zeit ist das Gebiet der unmittelbaren religiösen Erfahrung noch nicht überschritten; was später auseinandertritt, Praxis, Kirchentum auf der einen, Theorie, Reflexion, Spekulation auf der andern Seite, ist hier noch ineinander. Aber die dogmatischen, der supranaturalistischen Auffassung entnommenen Kategorien geben doch schließlich den Ausschlag: „Wie das Leben Jesu von der Kirchengeschichtsschreibung, die an dem übernatürlichen Ursprung des Reiches Gottes und der Erlösung festhält, mit Recht ausgeschieden worden ist, so sollte das Gleiche mit der apostolischen Zeit geschehen, eben sofern in ihr der göttliche und menschliche Faktor, teils durch die unmittelbare Nachwirkung des Erlösers selbst, teils durch die eigentümliche Geistesbegabung noch in anderem Verhältnisse stehen, als in der ganzen Zukunft." Noch mehr als einzelne Resultate und als die grundlegenden Begriffe trägt die ganze Stimmung in dieser Zeit ausgesprochen apologetischen Charakter. Die „gläubige Theologie" hat die Aufgabe, eine Auffassung des Christentums zurückzuweisen, die den Offenbarungscharakter der christlichen Religion aufhebt.

Für gelöst sieht freilich Weizsäcker diese Aufgabe nicht an. Was bisher gegen Strauß wie gegen Baur und seine Schule gesagt worden ist, reicht nicht zu. Es fehlt die Erkenntnis, wie verwickelt die Probleme sind. Wo ein mechanischer Inspirationsbegriff festgehalten wird, ist die Aufgabe überhaupt unlösbar. Zu viel Dogmatik, zu wenig lebendige geschichtliche Anschauung. Zu viel an die Sache herangebrachte Kategorien, zu wenig Vermögen aus der Geschichte selbst zu lernen. Die heiligen Urkunden sind viel reicher, als die orthodoxe Dogmatik wußte. Nicht eine einförmige Lehre ist aus ihnen zu schöpfen, sondern ein mannigfaltiges Leben, kein Lehrbegriff, sondern eine Fülle von Anschauungen, die wohl innerlich miteinander zusammenhängen, aber nicht ein System bilden. Es ist unbefriedigend, wenn eine Entwicklung im Bewußtsein Jesu oder von den Urapostеln zu Paulus zwar zugegeben, der Fortschritt aber nur quantitativ vorgestellt

wird. Mit einem Wort: Weizsäcker hat den Eindruck, daß an wissenschaftlicher Schärfe die kritische Richtung der apologetischen überlegen ist. Damit, daß man Strauß vergißt, ist er nicht überwunden; damit daß man gegen Baur protestiert, ist er nicht widerlegt. Die einzige wirkliche Widerlegung wäre ein überlegenes positives Geschichtsbild. „Die falsche Geschichte der neutestamentlichen Litteratur, welche die moderne Kritik gegeben hat und deren Widersprüche zu zeigen nicht schwer ist, kann nur durch das Gegenbild einer wahren Geschichte, nicht durch die Läugnung der Geschichte überhaupt überwunden werden." Auch darüber ist Weizsäcker sich schon jetzt ganz klar, daß die Kritik der einzelnen Schriften ineinandergreift, und daß dieselben nur dann richtig aufgefaßt werden können, wenn eine klare durchgebildete Anschauung von der ganzen Geschichte der apostolischen Zeit gewonnen ist.

Das sind ja wohl Gedanken und Forderungen, die uns allen heute geläufig sind und selbstverständlich erscheinen. Sie waren es damals nicht. Es schien eine Weile wirklich, als ob die deutsche protestantische Theologie in zwei sich immer weiter von einander entfernende Richtungen auseinandergehen würde: einerseits eine Kritik, die mit ihren spekulativen Ideen der religiösen Wirklichkeit im Urchristentum nicht gerecht wird und so schroff mit der Ueberlieferung bricht, daß in der dogmatischen Arbeit der Faden abreißt; auf der andern Seite eine dogmatische Konstruktion, die dagegen mit Recht protestiert, aber selbst den Boden der Geschichte gar nicht erreicht und in der Luft schwebt. Unter den Männern, die besonders früh und klar diese Gefahr bemerkt und die Aufgaben erkannt haben, die durch die veränderte Lage der Theologie gestellt waren, steht Weizsäcker in der ersten Reihe. Die spekulative Arbeit, die den Trieb hatte, den historischen Ursprung des Christentums eben nur als einen im Vergleich mit der ewigen Wahrheit zufälligen Anfang gelten zu lassen und das, was man als „Idee", als Substanz des Glaubens herausstellte, von der Person des Stifters zu lösen, verlor zusehends an Ueberzeugungskraft. Immer stärker tönten auf der andern Seite die Stimmen, welche die Theologen einluden, einfach wieder im Rückzug auf das positive überlieferte Dogma Ruhe zu finden. Da war es die richtige Losung, auf den historischen Charakter des Christentums als die Quelle seiner Kraft hinzuweisen, auf die geschichtliche Erkenntnis Jesu als die höchste und unendliche Aufgabe der christlichen Wissenschaft. Die Spekulation wird nicht

abgelehnt. Ihre Aufgabe bleibt. Aber sie ist nur gesund, wenn zugleich die geschichtliche Erkenntnis vom Ursprung des Christentums fortschreitet. So drängt alles auf die historische Ergründung des Lebens Jesu und der apostolischen Zeit. Die Theologie nimmt an der großen Veränderung des wissenschaftlichen Geistes teil: der Abwendung von der Spekulation, dem Ausbau der empirischen Methoden. Sie soll nüchterner ihre Arbeit thun, genauer auf die Thatsachen eingehen, dem religiösen Leben im Unterschied vom übrigen Geistesleben gerecht werden. Aber nicht ohne ein reiches Erbe wird sie die spekulative Periode verlassen. In ihr hat sie den großen freien Zug erhalten; in ihr ist sie sich der Probleme bewußt geworden. Wird in der nächsten Zeit das Bewußtsein des Unterschieds überwiegen: es wird eine Zeit kommen, in der sie die Gemeinschaft mit dem besten, was die spekulative Theologie in der Kritik und dem Verständnis der christlichen Geschichte geleistet hat, wieder höher schätzen und dankbar anerkennen wird.

Zunächst aber gilt es, einen neuen Grund zu legen, in streng geschichtlicher Methode ein Bild vom Ursprung des Christentums zu gewinnen, aber ein Bild, das die welthistorische Wirkung der jungen Religion einigermaßen erklärlich macht, die richtige Proportion zwischen Ursache und Wirkung herstellt. Schon zeichnen sich die Umrisse des apostolischen Zeitalters ab: die Apostel in weniger schroffem Gegensatz zu einander, als bei Baur; alles weniger intellektualistisch gedacht, das erste das neue Leben, nicht ein Lehrsystem; die kirchlichen Funktionen in ihrem noch flüssigen Charakter. In den Vordergrund aber tritt das theologische Zentralproblem: die historische Erkenntnis Jesu. Hier bedurfte die Dogmatik am dringendsten der Unterstützung durch die Geschichte. Denn die Erfahrungsgrundlage des Christentums liegt nicht in der Kirche, nicht im frommen Bewußtsein des einzelnen Christen, sondern im geschichtlichen Jesus. Hier empfand Weizsäcker auch die stärkste Lücke in der Arbeit Baurs und seiner Schule. Am dunkelsten sei in der historischen Kritik seit Strauß der Anfang der christlichen Geschichte, Jesus selbst und seine Geschichte geblieben. Schon die Behandlung der synoptischen Evangelien und speziell der Reden Jesu in ihnen erschien ihm unbefriedigend, und das auf allen Seiten. Die rationalistische Exegese sei aufgegeben worden, aber ihre dürftige Auffassung wirke überall noch nach. Das matte Bild, das man aus den gelehrten Kommentaren über die Reden Jesu in den drei ersten Evangelien

gewinne, stehe in scharfem Kontrast zu dem viel reicheren Inhalt, den die Predigt und die erbauliche Betrachtung aus demselben Stoff ziehe. Es fehle die Fühlung mit dem Gegenstand, die Hingabe an ihn, die Fähigkeit, die Gedanken und Stimmungen richtig nachzuempfinden. Umgekehrt habe wohl die gläubige Betrachtung ihre Stärke in der Voraussetzung eines unendlichen Inhalts dieser Worte, in der durchgängigen lebendigen Beziehung auf die Person Jesu, aber hier fehle es, wie in der Auslegung dieser Reden bei Stier, an der wissenschaftlichen Strenge und Unbefangenheit; die Exegese sei gewaltthätig und nicht frei von bloßen Einfällen.

Noch weniger haben die Verhandlungen über das vierte Evangelium zum Ziel geführt. Hier lag die Entscheidung. Hier rang die spekulative und die historische Auslegung. So nahm Weizsäcker das Problem am schwierigsten und innerlichsten Punkt auf und schrieb seine Abhandlungen über das vierte Evangelium. Hier wird zunächst das Selbstzeugnis Jesu bei Johannes analysiert, sodann der Charakter des vierten Evangeliums als Geschichtsquelle und sein Verhältnis zu den synoptischen Evangelien untersucht, endlich seine Logoslehre dargestellt. Die Abhandlungen haben teilweise — am stärksten die erste — noch einen apologetischen Zug; die historische Auffassung ist noch nicht in aller Strenge entwickelt. Das Ziel ist, das johanneische Christusbild dem synoptischen näher zu rücken und ebenso eine breite historische Basis in den johanneischen Erzählungen nachzuweisen. Um das zu erreichen, wird gezeigt, wie einerseits die Synoptiker diese Ergänzung von sich aus fordern, wie sich andererseits das Selbstzeugnis Christi in den Worten des vierten Evangeliums von der eigenen theologisch weiterentwickelten Auffassung des Evangelisten unterscheiden läßt. Prägt sich die letztere am schärfsten in der durch den Prolog vorangestellten Logoslehre aus, so gilt es, die Selbstaussagen Jesu davon abzurücken.

Damit sprach Weizsäcker nach zwei Seiten einen Gegensatz aus. Einmal gegen die orthodoxe Auffassung, welche die Selbstaussagen Jesu als historisch ächt gerade in dem Licht auffassen will, in das der Evangelist sie rückt. Weizsäcker war sich von Anfang an darüber klar: wenn das Selbstbewußtsein Jesu in den johanneischen Reden ein göttliches im strengen Sinn ist, wenn sich Jesus hier als den präexistenten Logos darstellt, so ist es unmöglich, an der Aechtheit der Reden — auch nur im Sinn der relativen, nicht wörtlichen Aechtheit — festzuhalten. Denn ein

Jesus, der sich seines ewigen Seins bei Gott bewußt ist und von den göttlichen Dingen aus Erinnerung weiß, ist keine Gestalt der Geschichte. Die Frage ist nur, ob die Reden im vierten Evangelium ein solches Selbstbewußtsein aufweisen. Darauf antwortet Weizsäcker damals noch mit nein.

Nicht weniger scharf ist der Gegensatz gegen Baurs Kritik. Der Grund liegt tiefer, in der Auffassung der Religion und der Offenbarung. Nach Weizsäcker ist wohl die Form des Bewußtseins Jesu menschlich, der Inhalt dagegen eine Gottesgemeinschaft, die auf spezifischer Offenbarung ruht, auf einem schöpferischen Akt Gottes, der gegenüber der ganzen bisherigen Entwicklung der Menschheit selbständige Bedeutung hat und sich scharf von ihr abhebt. An dieser letzteren Auffassung hat Weizsäcker im Wesentlichen immer festgehalten, wenn er auch später die Ausdrücke anders gewählt und das Moment der Offenbarung innerlicher mit der menschlichen Entwicklung Jesu zu vermitteln gesucht hat.

Diese Auffassung des vierten Evangeliums war durch eine Reihe der feinsten psychologischen und exegetischen Beobachtungen gestützt. Sie hat gerade bei Verteidigern der Aechtheit großen Beifall und viel Nachahmung gefunden. Als ihm freilich später von dieser Seite her seine Argumente in verschärfter Form wieder begegneten, ist er über diesen Erfolg erschrocken. Mit Grund. Wenn die Reden Christi bei Johannes dem synoptischen Niveau angenähert werden, so entsteht die Gefahr, daß der eigentümliche Charakter der johanneischen Aussagen abgeschwächt und die großartige Einheitlichkeit der johanneischen Gedanken preisgegeben wird. Weizsäcker ist in den Abhandlungen dieser Gefahr nicht ganz entgangen. Und zwar wird der innere Gegensatz im Evangelium um so empfindlicher, als Weizsäcker — und darin sprach in ihm der Historiker — den spekulativen Charakter des Prologs und seinen Zusammenhang mit Philos Logoslehre anerkannte. Mit dem Versuch, den Prolog von den Reden abzurücken, hat Weizsäcker wohl den einzig möglichen Weg eingeschlagen, der — wenn man einmal den spekulativen Charakter des Prologs anerkennt und nicht schon hier mit der Abschwächung anfängt — übrig bleibt, um eine sichere Basis des Historischen im vierten Evangelium zu gewinnen. Wie scharf er hier den springenden Punkt erkannt hat, zeigt die Thatsache, daß bis in die neueste Zeit sich solche Versuche, den Prolog in ein freieres Verhältnis zum Evangelium zu stellen, wiederholt haben. Es spricht freilich, wie ich glaube,

gegen alle diese Versuche das Bedenken, das sich schon gegen Weizsäckers Auffassung erhebt. Man wird dem Prolog und dem ganzen Entwurf des Evangeliums nur dann ganz gerecht, wenn man zugiebt: die Logosvorstellung ist für das Bewußtsein des Evangelisten nicht ein Ausdruck, den er mit Rücksicht auf andere, etwa auf griechisch gebildete Leser wählt, um sie in das Verständnis des Evangeliums einzuführen, sondern es ist für ihn selbst die letzte Lösung des Rätsels der Person Jesu, der höchste zusammenfassende Ausdruck für sein göttliches Wesen; damit das Band, das er selbst in die Hand giebt, um die einzelnen Aussagen Christi über sein höheres Wesen in den Reden zu verbinden.

Baur hat sofort den Kampf aufgenommen, und er war, wie Weizsäcker selbst später anerkannt hat, hier überlegen. Trotzdem bedeuten die Abhandlungen einen Fortschritt über Baur hinaus. Sie ließen das Element zur Geltung kommen, das sich der Auflösung in Spekulation widersetzt, weil es der — wie auch immer vermittelte — Reflex des Bildes der Person Jesu ist. Indem Weizsäcker das vierte Evangelium statt aus den Kämpfen des zweiten Jahrhunderts aus der apostolischen Zeit zu begreifen sucht, kam zu Tag, daß ein stärkeres Maß historischer Anschauung zu Grund liegt, als Baur zugeben wollte. Auch trat der religiöse Charakter der Aussagen im relativen Gegensatz zum metaphysischen hervor und das war wohl der größte Gewinn. Lehrreich war aber auch das an Weizsäckers Vermittlungsvorschlag, was nicht haltbar war. Es ist doch der entschiedenste Versuch gewesen, der in unserem Jahrhundert gemacht worden ist, das Selbstbewußtsein Jesu, wie es sich in den johanneischen Reden darstellt, als historisch-mögliches anschaulich zu machen. Wenn er gescheitert ist, so trug nicht die Schwäche der Beweisführung die Schuld, sondern die Unmöglichkeit der Sache selbst. Liest man heute die Abhandlungen aufmerksam durch, so begreift man wohl, warum Weizsäcker später die Linien etwas anders gezogen hat. Die Abgrenzung zwischen dem idealen und dem historischen Element war noch zu mechanisch, und das letztere zu stark und zu unmittelbar angesetzt. Und auch darin ist Weizsäckers Versuch instruktiv, daß bei einer solchen Vermittlung zwischen Johannes und den Synoptikern am Ende doch für die Auffassung Jesu Johannes den Ausschlag giebt, damit aber das synoptische Bild nicht zu seinem vollen Recht kommt.

Die Vorzüge von Weizsäckers Arbeitsweise treten schon in diesen ältesten Abhandlungen und Rezensionen hervor: die Achtung

vor dem, was thatsächlich gegeben ist; der Verzicht auf alles, was bloßer Einfall, Liebhaberei oder Spielerei ist, auf die Einmischung eigener Phantasien; die ernsthafte Vertiefung in die Sache, die Geduld, Vorsicht, Mäßigung, die dazu erforderlich ist; die liebevolle Benützung aller gegebenen Elemente, auch der kleinsten — und das nicht so, daß erst die nachschaffende Phantasie aus den isolierten Bestandteilen einen, dann immer willkürlichen, Zusammenhang wieder herstellt, sondern im Stoff selbst wird die Andeutung der ursprünglichen Lagerung, des ursprünglichen geistigen Zusammenhangs gesucht und gefunden. Denn auf Zusammenhang, Einheit, Rekonstruktion des Lebens im großen Stil wird immer ausgegangen.

Blickt man von diesen Anfängen aus auf Weizsäckers ganze theologische Entwicklung hinaus, so ist interessant, die feinen und allmählichen Veränderungen zu beobachten. Die Einheitlichkeit ist ungemein groß; das Spätere ist immer nur wie eine Vervollkommnung des Früheren durch dieselbe Hand. Und doch haben sich beträchtliche Aenderungen vollzogen und sie erstrecken sich auch auf die Prinzipien selbst. Die dogmatischen Erwägungen sind zurückgetreten, die historische Methode hat sich reiner und schärfer ausgeprägt. Sodann hat Weizsäcker auch solche Ansichten Baurs aufgenommen, die er zunächst bestritt. Es war die glänzendste Rechtfertigung für Baur: einfach die Vertiefung in die Sache führte dazu, daß seine Ergebnisse in viel größerem Umfang anerkannt wurden, und daß die notwendige Einschränkung anderer in einem Geist vollzogen wurde, der von dem seinen wohl verschieden, aber ihm nicht mehr entgegengesetzt war.

Und doch wäre Weizsäckers Lebenswerk wohl nicht möglich gewesen ohne die lebhaften dogmatischen Interessen, von denen er ausging. Sie haben sich für die Erforschung des Urchristentums fruchtbar erwiesen. In dieser Verbindung des überwiegenden historischen mit einem dogmatischen Interesse, das sich nie vordrängte und doch zu jeder historischen Untersuchung den Anstoß gab und sie leise begleitete, lag seine eigentümliche Gabe, auf ihr ruhte seine besondere Stellung unter den Theologen seiner Zeit, durch sie war er auf das Neue Testament hingewiesen. Er war kein historischer Theologe, wie es andere sind. Sein Interesse hat ja wohl das ganze große Gebiet der historischen Theologie umspannt, und er hat wenigstens an allen Hauptpunkten sich eine selbständige Anschauung zu bilden gesucht. Das war wiederum unentbehrlich für die historische Arbeit am Neuen Te-

stament. Denn wird die letztere ohne den selbständigen Ueberblick über die christliche Geschichte und speziell über die Entwicklung des Dogmas versucht, so ist sie den Gefahren der Einseitigkeit aufs stärkste ausgesetzt. Aber schon hier bestand seine Kunst weniger darin, daß er möglichst viel las, als daß er mit selbständigem Urteil das Wichtige auswählte und sich beim Lesen seine eigene Gedanken zu machen wußte, die auf den Kern der Sache gingen. Vollends blieb ihm die historische Detailarbeit, die das Einzelne um seiner selbst willen verfolgt, im Grunde fremd. Seine Arbeitsweise war hierin von der seines Bruders Julius, des Herausgebers der deutschen Reichstagsakten, charakteristisch verschieden. Historiker in dem Sinn, wie dieser es war, wollte er nicht sein und war er nicht. Sein Interesse war immer stark auf die Höhenpunkte der religiösen Entwicklung konzentriert: auf das Urchristentum in erster Linie, auf Augustin und die Reformatoren in zweiter. Da, wo die religiösen Motive kräftig und unmittelbar zu Tag traten, hob sich seine Darstellung zu ihrer vollen Höhe. Dazwischen lagen für ihn selbst und für die Hörer manchmal etwas öde Strecken. Dagegen wußte er aus den großen Persönlichkeiten den religiösen und überhaupt den geistigen Gehalt herauszuschöpfen, wie Wenige. Auch im Neuen Testament kann man sich ohne Frage eine noch mehr rein historische Behandlung denken. Sie wird in manchen Dingen weiterkommen, sie kann aber nie das ersetzen, worin seine Kraft und Gabe lag: die Kunst, die großen religiösen Gedanken in ihrem Zusammenhang herauszufinden und lebendig darzustellen. Das fordert ein innigeres Verhältnis zwischen dem Darsteller und seinem Stoff, als es bei einer voraussetzungsloseren Auffassung der Fall ist. Es setzt aber auch, soll das Ziel wirklich erreicht werden, eine gewisse Beweglichkeit und Flüssigkeit der dogmatischen Ansichten voraus, — oder sagen wir zutreffender: es war allein dadurch möglich, daß jene nur die unentbehrlichen Träger waren für die religiöse Intuition. Diese war bei Weizsäcker in einer Reinheit und Stärke vorhanden, wie man sie nicht oft findet. Er hat die religiösen Gedanken in den christlichen Urkunden unaufhörlich innerlich in sich verarbeitet. Aber das nahm bei ihm nicht die Richtung auf ein heroisches, von starken Willensimpulsen geleitetes Christentum, das sich in einem energisch durchgeführten System des christlichen Denkens geäußert hätte, vielmehr gab er, was er für sich gewonnen hatte, sofort wieder zurück in einem tieferen Verständnis jener Urkunden selbst. Diese

Aufgabe hat sein Leben ausgefüllt. Für sie war seine Natur in besonderer Weise angelegt. Ihr diente einerseits die im Grund zarte und weiche, empfängliche Religiosität; andererseits die durchgreifende Urteilskraft, die Fremdartiges fernhielt und den Punkt sicher traf, an dem in der Tiefe die Quellen des wirklichen Lebens rauschten; ihr diente das künstlerische Vermögen, persönliches Leben unmittelbar auf sich wirken zu lassen; nicht weniger aber die Energie, die auf einem kleinen Punkt die größte Kraft konzentrierte, die einen immer weiteren Horizont beherrschte, um auf dem engsten, aber wichtigsten Bezirk möglichst klar zu sehen.

So standen seine Anlage und sein Lebensberuf in tiefer Harmonie. Mehr als alle äußeren freundlichen Fügungen war dies wohl der Grund, warum sein Leben so glücklich gewesen ist. Er hat sich in den Aufgaben, die er sich stellte, beschränkt. Aber wenn sein Wort wahr ist (Ritschls Leben II, 147), daß der Wert des wissenschaftlichen Mannes davon abhängt, ob er Aufgaben hat, so hat sich bei ihm in der Beschränkung der Meister gezeigt.

---

3. Die „Untersuchungen über die evangelische Geschichte"

Weizsäcker hat zahlreiche kleinere Arbeiten geschrieben. Sie behandeln meist einzelne Gegenstände aus der älteren Litteratur- und Kirchengeschichte, einzelne auch aus der mittelalterlichen Papstgeschichte. Die Festschrift zum Tübinger Universitätsjubiläum von 1877 gibt eine Geschichte des Unterrichts an der evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen von der Reformation bis zur Gegenwart und führt in einer Reihe feiner Charakteristiken die Lehrer vor, die sich in Tübingen abgelöst haben. Die Rezensionen und die Artikel in Sammelwerken behandeln Themata aus dem ganzen weiten Gebiet nicht allein der historischen, sondern auch der exegetischen und der systematischen Theologie. Sie lohnen die Lektüre. Die Stärke der Rezensionen liegt nicht im gelehrten Detail, sondern in der Aufstellung großer, das Ganze beleuchtender Gesichtspunkte. Nicht selten findet man in einer kurzen Renzension Gedanken ausgesprochen, welche die Bedeutung und den Zusammenhang der besprochenen Erscheinungen

besser anschaulich machen, als das rezensierte Buch selbst. Die Beurteilung ist immer maßvoll, oft kommt sie dem fremden Standpunkt weit entgegen, aber, wenn es nötig ist, fehlt ein scharfes Wort der Ablehnung nicht. Abhandlungen, wie die über Justins des Märtyrers Theologie in den Jahrbüchern von 1867 — trotz Engelhardts Buch noch heute die beste zusammenfassende Darstellung der Gedanken Justins, weil ohne des Ersteren starke Uebertreibungen —; Anzeigen wie die von Ritschls Geschichte des Pietismus, von Ritschls Biographie in der Theologischen Litteraturzeitung; die Besprechung des ersten Bandes von Harnacks Dogmengeschichte in den Göttinger Gelehrten Anzeigen, haben einen bleibenden Wert. Im Schwäbischen Merkur findet sich neben interessanten kirchengeschichtlichen Artikeln aus den 70er Jahren, die vor allem zur Zivilehe und zum Kulturkampf Stellung nehmen, eine Anzahl meisterhaft geschriebener Lebensskizzen: es sei die Schilderung von Rümelin, Hefele, Strauß, Baur hervorgehoben[1]).

Hier sei es gestattet, nur von den drei großen Arbeiten Weizsäckers zu reden, denen er seine angesehene Stellung unter den zeitgenössischen Theologen verdankt. Sie dienen alle einer Aufgabe: dem Verständnis der Ursprünge des Christentums. In Abständen von elf Jahren sind sie erschienen: die „Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung" 1864, die Uebersetzung des Neuen Testaments zum erstenmal 1875, das Apostolische Zeitalter 1886.

Die Untersuchungen gehören einerseits in die Reihe von Werken über das „Leben Jesu", die schon im achtzehnten Jahrhundert beginnt, dann aber mit dem Leben Jesu von Strauß neu einsetzt; andererseits zu den litterarkritischen Arbeiten über die Evangelien, die ebenfalls schon im achtzehnten Jahrhundert begannen, dann aber durch die Tübinger Schule, besonders durch Baurs Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien (1847) auf eine höhere Stufe geführt worden waren. Nach beiden Richtungen hin waren die Verhandlungen in lebhaftem Gang. Die Arbeit Holtzmanns über die synoptischen Evangelien, das Leben Jesu für das deutsche Volk von Strauß, Renans Vie de Jésus, Schenkels Charakterbild Jesu waren unmittelbar vorangegangen; die „Geschichte Christus" von Ewald lag noch nicht weit zurück. Weizsäcker hat von ihnen allen

1) Vergl. Schwäbischer Merkur 25. Dez. 1875; 20. Febr. 1876; 18. März, 26. Mai, 6. Juli 1880; 28. Dez. 1889; 18. Juni 1892.

gelernt. Zu Strauß und Renan stand er, was die Methode, die Ergebnisse, den Geist der Untersuchung betrifft, in einem durchgreifenden Gegensatz. Aber er hat in einer Zeit, in der es auch bei freier gerichteten Theologen vielfach üblich war, die eigene Arbeit zunächst durch starke Worte gegen Strauß und Renan zu empfehlen, die Leistungen Beider aufs unbefangenste gewürdigt. Besonders viel hat er, wie er immer betonte, von Ewald gelernt. Nicht überraschende neue Entdeckungen, sondern die sorgfältige Prüfung und die Vertiefung in das religiöse Bewußtsein Jesu machen den Wert der Schrift aus.

Die Aufgabe wird eigentümlich abgegrenzt und angefaßt. Auf ein „Leben Jesu" im Sinn einer Biographie wird verzichtet. Die „Vorgeschichte" fällt weg. Die Erzählung setzt mit dem öffentlichen Auftreten Jesu ein, sie schließt mit dem letzten Mahl Jesu ab; auf den Ausgang und auf die Erscheinungen des Auferstandenen wird nur noch ein kurzer Blick geworfen. Der Rahmen der Zeitgeschichte ist nur leicht angedeutet. Alles ist auf die eine Aufgabe konzentriert: die Darstellung der geistigen Persönlichkeit Jesu, wie sie sich aus dem Entwicklungsgang seines Wirkens ergibt. Das ist das Wichtigste und dazu reichen die Quellen zu, die ein vollständiges „Leben" zu schreiben unmöglich machen. Alle späteren Arbeiten auf diesem Gebiet, die Entwürfe eines Lebens Jesu, wie sie nachher Keim, Wittichen, B. Weiß, Beyschlag u. A. vorgelegt haben, konnten Weizsäcker nicht davon überzeugen, daß ein Leben Jesu auf breiterer Grundlage, als er es versucht hatte, möglich sei. Wir verstehen das. Weizsäcker hatte nicht Unrecht, wenn er urteilte, er habe selbst eher noch zu viel, als zu wenig gethan, und wenn er sich wunderte, daß die „Weisheit der Beschränkung" von den Nachfolgenden weniger geübt worden sei.

Während später das Apostolische Zeitalter ohne ein Vorwort in die Welt ging, sind die Untersuchungen durch ein solches eingeleitet. Es gehört zusammen mit der Selbstanzeige in den Jahrbüchern für deutsche Theologie (1865, 156 ff.) zu den Aeußerungen, die Weizsäckers Denkart am deutlichsten beleuchten. Nur Eines sei herausgehoben: die Beurteilung der Wunder in der evangelischen Geschichte. Die wenigen Seiten, die davon handeln, gehören zum Besten, was über diesen vielgequälten Gegenstand geschrieben worden ist. Auch hier sieht man, wie von dogmatischen Betrachtungen ausgegangen wird, wie sie aber dazu dienen, für die historische Kritik die Bahn frei zu machen, während

doch zugleich die Linie bezeichnet wird, welche die historische Forschung nicht überschreiten kann.

Die Wunderberichte werden als unlösbarer Bestandteil auch der ältesten Schichten evangelischer Ueberlieferung anerkannt. Aber gegenüber allen Halbheiten wird ausgesprochen, daß unsere Art, diese Dinge aufzufassen, grundsätzlich anders ist, als die der Zeitgenossen Jesu. Daraus folgt nicht die Pflicht, die einzelnen Wunder „natürlich" zu erklären. Diese Versuche sind ästhetisch und historisch gleich wenig erfreulich. Was im einzelnen dem Wunder zu Grund lag, läßt sich nicht mehr oder doch nicht mehr in allen Fällen historisch feststellen. Gerade auf dem wichtigsten Gebiet, bei den Heilungswundern, können sich in Verbindung mit dem Wunderglauben und mit der ganzen andersartigen Vorstellung von Natur und Geist Wirkungen vollzogen haben, für die wir keine ganz zutreffende Analogie mehr haben. Wohl aber ist damit grundsätzlich der Weg eröffnet, die einzelnen Berichte kritisch zu prüfen und zu sehen, wie weit sich das Wunderbare aus dem Bildungsprozeß der Erzählungen erklären läßt. Das Wunder im strengen Sinn des Worts ist damit der Sphäre zugewiesen, welcher es allein angehört, nicht der der äußeren Wirklichkeit, sondern der des Glaubens und der Vorstellung. Innerhalb dieser Sphäre aber ist es in seiner Weise ein Zeugnis für die Stärke der geistigen Bewegung, aus der das Christentum entsprungen ist.

So wird die Aufmerksamkeit von den einzelnen Wundern, über die früher im „Leben Jesu" vor allem gestritten worden ist, auf das eine große geistige Wunder gelenkt: die Persönlichkeit Jesu und das Außerordentliche, das in ihr zur Erscheinung kommt. Damit tritt sofort der Grundgedanke des Buches in seine Rechte ein.

Die Untersuchung der Quellen und die Darstellung sind geschieden; die erstere umfaßt den ersten, die letztere den zweiten Teil des Buchs. Es gehört jedoch zu den Vorzügen desselben, daß beide Aufgaben in der genauesten Rücksicht auf einander behandelt werden. Damit wird für die Ergebnisse eines jeden Teils eine Wahrscheinlichkeit erreicht, die bei einer Isolierung der Aufgaben nicht gewonnen werden kann.

Die synoptischen Evangelien werden auf zwei Hauptquellen, eine Erzählungs- und eine Redequelle zurückgeführt. Die Erzählungsquelle wird am reinsten im zweiten Evangelium wiedergefunden, die Redequelle liegt bei Matthäus und Lukas in zwei verschiedenen Formen zu Grund.

Diese Hypothese lag schon ausgebildet vor, als Weizsäcker

in die Arbeit eintrat. Er hat sich von Anfang an für sie ausgesprochen und gewünscht, es möchten sich immer mehr Stimmen auf sie vereinigen, damit eine zuverlässige Grundlage für die weitere Arbeit gewonnen werde. Nicht weil sie in den Nachrichten des Papias aus dem zweiten Jahrhundert eine äußere Stütze hat, schien sie ihm empfehlenswert, sondern weil sie den Thatbestand am besten erklärt und zugleich ein lebendiges Bild von dem Entwicklungsgang der evangelischen Ueberlieferung in der apostolischen Zeit gestattet. Er hat diese Hypothese von zwei Quellen und von der relativen Priorität des Markusevangeliums mit neuen Gründen gestützt und eigentümlich ausgebildet. Wie sie schon vorher immer mehr Anhänger gewonnen hatte, so hat sie sich inzwischen durch seine und anderer Mitarbeiter Untersuchungen immer mehr befestigt. Sie darf heute in ihren Grundzügen als die herrschende betrachtet werden.

Damit hatte Weizsäcker wiederum einen Weg eingeschlagen, der in anderer Richtung ging, als die Evangelienkritik der Tübinger Schule. Es hatte sich gezeigt, daß die Versuche der letzteren, den verschiedenen Charakter der Evangelien aus den Kämpfen zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum in der apostolischen und nachapostolischen Zeit zu erklären, nicht zum Ziel führten. Vielmehr war davon auszugehen, daß in den Evangelien im Wesentlichen einfach Ueberlieferung vorlag, und es galt nun, durch die Mittel der formalen litterarischen Kritik das Ursprüngliche vom später Dazugekommenen zu scheiden. Die Mittel für diese Zerlegung waren doch wieder durch die Tübinger Kritik bereichert und verfeinert worden. Dadurch, daß sie den Blick für die Veränderungen im apostolischen Zeitalter geschärft hatte, wurde es leichter möglich, zu bestimmen, was erst in der apostolischen Zeit zum Grundstock der Ueberlieferung hinzugewachsen war. Schien zuerst die Geschichte der apostolischen Zeit alles in sich aufzunehmen und den Weg zu den Ursprüngen im Leben Jesu zu versperren, so war jetzt deutlich geworden, daß wohl mit diesem Medium zu rechnen sei, durch das der Stoff der Ueberlieferung hindurchgegangen war; aber wenn man den Charakter dieses Mediums genauer kannte, so ließ sich eine Absonderung des Ursprünglichen erhoffen. Zugleich war der Beweis zu führen, daß sich die beträchtliche Umformung der Ueberlieferung und ihr Auseinandergehen in verschiedene Zweige erklären ließ, ohne daß man eine stärkere Einwirkung von Motiven aus dem Streit der Parteien zu Hilfe nahm. Zuletzt lag die Entschei-

dung darin, daß durch diese Quellenanalyse ein einheitliches und mögliches Lebensbild gewonnen wurde. Auf diesem Wege lag der Fortschritt, und Weizsäcker hat sich das besondere Verdienst erworben, daß er einerseits die Quellen mit aller Behutsamkeit untersucht hat, ohne zu rasch ein bestimmtes Resultat erzwingen zu wollen, andererseits aber sich mit der bloßen Litterarkritik nicht zufrieden gab, sondern ein wirkliches Bild der Geschichte Jesu versuchte.

Die vermittelnde Hypothese vom Doppelcharakter des vierten Evangeliums wird in den Untersuchungen vorsichtiger durchgeführt als in den Abhandlungen der Jahrbücher. Die Abfassung durch einen Schüler wird der durch den Apostel selbst vorgezogen. Das ideale Moment, die Freiheit, mit der die Geschichte behandelt ist, wird stärker betont. Aber die Grundanschauung bleibt, und sie darf jetzt mit größerem Anspruch auftreten, da sie am ganzen Stoff durchgeführt wird. Die Beweise dafür, daß neben dem idealen Moment die lebendige historische Anschauung am Christusbild des Evangeliums mitbeteiligt ist, werden schärfer gefaßt. Unhaltbare Außenwerke sind aufgegeben, alles wird auf die Frage zurückgeführt, ob für die Weiterbildung im vierten Evangelium eine später errungene Erkenntnis bestimmend war, oder ob sie auf einen lebendigen Eindruck vom Leben Jesu selbst zurückgeht. Das letztere wird angenommen, wobei wiederum ein prinzipielles Moment schließlich den Ausschlag gibt: der apostolische Glaube, der dem Christentum seine bleibende Existenz in der Welt gesichert hat, erklärt sich nur unter der Voraussetzung, daß das Leben Jesu auf einer solchen Höhe stand, wie sie das vierte Evangelium erkennen läßt.

Der zweite Teil ruht auf derselben Auffassung. Die zentrale Frage ist hier die nach dem religiösen Bewußtsein Jesu. Hier liegt ein Problem vor, das eine Lösung verlangt, denn die Geschichte selbst weist auf das außerordentliche Bewußtsein Jesu hin. Und so will Weizsäcker auch nichts anderes versuchen als auf Grund der Quellen die Hauptwendungen des öffentlichen Lebens Jesu so zu bezeichnen, daß daraus ein höheres Bewußtsein als die Grundlage für alle Stufen seines Wirkens deutlich wird. Wie hat Jesus diese Selbstoffenbarung durchgeführt? — das ist im Grund die einzige Frage, um die sich alles dreht. Das Ergebnis ist: es ist ein ursprüngliches Bewußtsein der Einheit mit Gott anzunehmen, das die Grundlage seines ganzen geistigen Lebens, die Voraussetzung für seine Berufsthätigkeit und für alle seine Selbstaussagen bildet. Es ist vergeblich, dasselbe als Resultat einer Entwicklung, als Frucht eigener sittlicher Anstrengung

nachzuweisen. Eine Entwicklung ist vorhanden, aber sie besteht nicht darin, daß sich Jesus diese geistige Einheit mit Gott erst im Lauf seines öffentlichen Wirkens erworben hat, sondern darin, daß er sich das, was von Anfang an den tiefsten Grund seines Bewußtseins ausmachte, immer lebendiger angeeignet hat. Jener Grund selbst aber ist da und weist auf eine ursprüngliche That Gottes hin, ohne welche dieses Bewußtsein und das ganze Lebenswerk Jesu nicht verstanden werden kann. Indem aber diese Gewißheit nicht als errungen, sondern als gegeben erscheint, bleibt auf allen Punkten das Religiöse dem Ethischen übergeordnet.

Wenn man den Grundgedanken so abstrakt herausstellt, könnte der Schein entstehen, als ob hier doch wieder das historische Bild nach dogmatischen Kategorien aufgefaßt werden soll. Und das läßt sich nicht leugnen, daß die bestimmte dogmatische Fragestellung stärker einwirkt, das Band zwischen der historischen Forschung und der theologischen Anwendung und Wertbeurteilung noch enger ist, als wir es in der wissenschaftlichen Arbeit auf diesem Gebiet jetzt gewöhnt sind. Allein wer das Buch liest, erkennt sofort, daß der Boden der Geschichte überall behauptet wird. Es ist der energische Versuch gemacht, nachzuweisen, wie das Bewußtsein Jesu von seiner Gottesgemeinschaft wohl immer schon da, in jedem Moment seines öffentlichen Wirkens, in seiner Selbstbezeugung von Anfang an schon vorausgesetzt ist, wie es sich aber im Verlauf allmählich entfaltet, in den verschiedenen Momenten seines Lebens, auf den verschiedenen Stufen seines Wirkens an Kraft und Deutlichkeit gewinnt, wie es im Kampf und schließlich im Leiden sich festigt. Mit andern Worten: es wird versucht, dem außerordentlichen Wesen der Persönlichkeit Jesu ganz gerecht zu werden und sie doch in ihrer geschichtlichen Realität zu begreifen. Ist das Buch zu einer Apologie des Offenbarungscharakters der evangelischen Geschichte geworden, so ist es doch nicht der Gottessohn der alten Dogmatik, dessen Bild entworfen wird, sondern auf jener Grundlage eines außergewöhnlichen Selbstbewußtseins wird die geschichtliche Entwicklung eines menschlichen Lebens und Berufes vorgeführt.

Nun ist es ja vielleicht möglich, mit dem Begriff der Entwicklung noch etwas tiefer einzudringen, als bei Weizsäcker geschieht. Das Christusbild des vierten Evangeliums hat bei ihm noch einen stärkeren Einfluß ausgeübt, als es wenigstens diejenigen unter uns für richtig halten werden, welche die Differenz zwischen dem

synoptischen und johanneischen Christusbild höher schätzen, als Weizsäcker es in den Untersuchungen gethan hat, und dann das Ursprüngliche auf der synoptischen Seite allein finden. Eine Entwicklung jenes höheren Bewußtseins zu rekonstruieren, es als ein durch sittliche That erst allmählich erworbenes oder auf Grund der Erfahrungen seines öffentlichen Wirkens entstandenes aufzuzeigen, das wird freilich stets vergeblich sein und man wird nur darüber streiten können, wie weit dieser Versuch an der Beschaffenheit unserer Quellen, wie weit er an der Unmöglichkeit, irgend ein menschliches Bewußtsein ohne Rest genetisch zu erklären, und wie weit er schließlich an der Eigenart und Höhe gerade dieses Bewußtseins scheitert. Aber wir können noch versuchen, die Faktoren genauer zu bestimmen, die auf seine Ausbildung von Einfluß waren. Hier läßt sich wohl aus den Forschungen über die Zeitgeschichte und über die allgemeinen religionsgeschichtlichen Zusammenhänge noch mehr Frucht erwarten, als Weizsäcker es zu hoffen gewagt hat: die Isolierung auf die eine Aufgabe, die Konzentration auf das innerliche Sein und Werden Jesu macht die Stärke, aber auch die Schwäche seines Versuches aus. Und wir können — hier denselben Weg verfolgend, den er gegangen ist — versuchen, die Momente des öffentlichen Wirkens Jesu noch genauer zu bestimmen, in welchen jenes Bewußtsein für ihn selbst zur vollen Klarheit und Sicherheit gekommen ist. Auch wenn es von Anfang an schon seine bestimmte Richtung hat, muß es sich zu größerer Bestimmtheit entwickeln, je mehr die Lebensaufgabe in ihrer Eigentümlichkeit begriffen wird. Das nimmt auch Weizsäcker an, aber vielleicht läßt sich noch deutlicher eine Entwicklung jenes innersten Selbstbewußtseins auch während seines Berufslebens nachweisen. Der erste Einsatz ist hier bei Weizsäcker wohl zu stark entwickelt angesetzt.

Aber ein unauflösbares Element wird in jenem Selbstbewußtsein immer bleiben. Die Einheit unseres wissenschaftlichen Denkens wird darum nicht aufgehoben, denn ein solcher Kern des Unerklärlichen, des schlechthin Gegebenen, bleibt in jeder historischen Persönlichkeit. An diese allgemeinere Erkenntnis hat die Auffassung des Wesens Jesu anzuschließen, wenn anders nicht überhaupt der Boden der wissenschaftlichen Erkenntnis aufgegeben wird. Nur liegt hier die Sache noch verwickelter, weil das Bewußtsein Jesu von seiner Gottesgemeinschaft mit dem sittlichen Charakter, den es trägt, das Rätsel aufgiebt, wie sich das zu der uns sonst erkennbaren sittlichen Entwicklung der Menschheit verhält.

Es ist die Frage, ob ein solches Bewußtsein bloß insofern einen neuen Einsatz in der Geschichte bedeutet, als es, wie andere auch, aus seiner Zeit und Umgebung, aus den schon vorhandenen Elementen der Geschichte nicht zu erklären ist, oder ob es vielmehr eine Qualität aufweist, die es aus der ganzen Entwicklung der unter der Herrschaft der Sünde stehenden Menschheit heraushebt. Diese Frage wird wohl von der Geschichte gestellt, ihre Antwort kann sie nur im Zusammenhang dogmatischer Erwägungen finden.

Aber gestellt wird diese Frage wirklich durch die Geschichte, und es ist ein Verdienst Weizsäckers, sie so scharf herausgehoben zu haben. Er wollte ja mit jenem Gedanken nicht der historischen Forschung, der Anwendung des Begriffs der Entwicklung eine äußerliche Schranke setzen. Vielmehr führt die geschichtliche Analyse selbst zur Anerkennung jenes einzigartigen Selbstbewußtseins. Dieses aber weist für Weizsäcker allerdings auf ein Uebernatürliches im weitesten Sinne des Wortes hin, ohne das der Ursprung des Christentums unerklärlich bleibt. Nur wird dieses nicht im Sinn des alten Supranaturalismus der menschlichen Entwicklung entgegengesetzt, vielmehr wird auch dieses außerordentliche Bewußtsein dem Zusammenhang der ganzen geistigen Welt eingereiht, indem darauf hingewiesen wird, daß das geistige Leben, als unter dem Gesetz der Freiheit stehend, einem neuen Anfang Raum giebt, daß also die schaffende That Gottes, auf die das Geistesleben Jesu zurückweist, nicht im Widerspruch zu den Ordnungen der geistigen Welt steht, sondern nur eine Steigerung darstellt, die allerdings — aber auch dies ist im Wesen der geistigen, geschichtlichen Wirklichkeit begründet — nicht rein quantitativ aufgefaßt werden darf, sondern etwas qualitativ Neues aufweist. Genauer hat es Weizsäcker später so ausgedrückt: Die Erscheinung Jesu ist „*unerklärlich* im *eminenten* Sinn, nach dem Begriff des Worts, nach welchem im *weiteren* Sinn jedes eigenartige Menschenleben, jede Menschenthat unerklärlich ist.“ Damit ist eine Lösung der Frage angedeutet, in welchem Sinn der Begriff der Entwicklung auf das geistige Wesen Jesu anwendbar ist, ohne daß die Eigenart desselben verkannt oder die Einheitlichkeit des Denkens und der geschichtlichen Wirklichkeit aufgehoben wird.

Die Untersuchungen haben litterarisch zunächst keinen besonders großen Erfolg gehabt. Es hing das mit Aeußerlichkeiten zusammen: es erschienen in jenen Jahren über denselben Gegenstand auch von andern Gelehrten, von Holtzmann, von Bernhard Weiß, wertvolle Arbeiten; über dem, was ihnen gemeinsam war, konnten

leicht die besonderen Vorzüge von Weizsäckers Buch übersehen werden. Der erste Teil ist gelehrte Arbeit im strengen Sinn; an einer solchen Analyse teilzunehmen ist nicht Jedermanns Sache. Wer an die viel stärkeren Lichter und Schatten gewöhnt ist, mit denen andere Schilderungen vom Leben Jesu arbeiten, wer über die Farben des Sees Genezareth und die grünen Hügel Galiläas etwas zu lesen wünscht, wird diese Darstellung leicht farblos finden, und die Feinheit der religiösen Auffassung wird auf den nicht wirken, der aus der erbaulichen oder auch der dogmatischen Behandlung gewöhnt ist, sich diese Themata nur in den höchsten Tönen vorführen zu lassen. Es war ein später, aber bemerkenswerter Erfolg, daß in den letzten Jahren die Untersuchungen neu gedruckt werden mußten. Das Apostolische Zeitalter kam dem älteren Werk zu Hilfe. Es ist ein unveränderter Abdruck. Mit einzelnen Aenderungen wäre hier nichts gethan gewesen. Manches ist durch die eifrige Arbeit auf diesem Gebiet überholt. Auch ist Weizsäcker selbst fortgeschritten. Eine Verwendung des vierten Evangeliums für die Geschichte Jesu wäre von dem Standpunkt der Kritik, den das Apostolische Zeitalter einnimmt, nicht mehr in diesem Umfange möglich. Ueber manche Dinge hat Weizsäcker später mit größerer Zurückhaltung geurteilt; auch hat er die Einwirkung der apostolischen Zeit auf die Ausgestaltung der evangelischen Tradition ganz beträchtlich höher angeschlagen, als in den Untersuchungen.

Trotzdem hat das Buch auch heute noch seinen Wert. Der Geist und die Arbeitsweise des Autors prägt sich nicht weniger charakteristisch darin aus, als im Apostolischen Zeitalter, ja, die persönliche Ueberzeugung, der theologische Charakter tritt noch unmittelbarer hervor. Die Quellenanalyse im ersten Teil wird für die Arbeiter auf diesem Gebiet ihren Wert behalten: sie gehört noch immer zum Lehrreichsten in der Evangelienkritik. Für einen größeren Kreis von Lesern wird der zweite Teil seine Bedeutung behaupten. Zwar ist die Arbeit hier im Augenblick in einer Richtung begriffen, die eher entgegengesetzt zu sein scheint. An die Stelle des Versuchs einer einheitlichen Auffassung ist eine neue noch intensivere Beschäftigung mit den einzelnen Elementen getreten. Die Frage nach der Rückübersetzung aus der griechischen Sprache in die aramäische Muttersprache Jesu hat eine Bedeutung gewonnen, die man damals noch nicht ahnte. Die einzelnen Seiten in der Verkündigung Jesu werden mit neuen, schärfer geschliffenen Gläsern untersucht, und noch läßt sich nicht

absehen, wohin diese verheißungsvollen Bemühungen führen werden. Allein die Aufgabe der Synthese bleibt, und sie bleibt die höchste. Sie kann wohl zurücktreten, aber nicht aufgegeben werden. Da mag ja nun das Urteil auseinandergehen. Mir scheint Weizsäckers Versuch, das religiöse Bewußtsein Jesu zu zeichnen, noch immer Vorzüge zu haben, die von keinem andern, wenigstens keinem wirklich durchgeführten Versuch übertroffen werden. Die einzelnen Elemente, wie etwa das universale und das national-jüdische, sind fein gegeneinander abgewogen. Die Grenzen unseres Wissens sind mit großer Umsicht gewahrt: man lese Abschnitte wie die über die Dämonenheilungen. Auf phantastische Erklärungen ist verzichtet. Die kleinen apologetischen Künste sind abgethan. Wo sich fester Boden ergiebt, da wird in die Tiefe gegangen. Wem das rationale und universale Element im Bild Jesu zu hell hervortritt, der möge es wenigstens uns Anderen nicht verargen, wenn wir nach den pathologisch verzerrten Bildern lieber wieder einmal diese Auffassung Jesu auf uns wirken lassen.

Wir möchten auch die Töne nicht missen, welche die Schilderung begleiten, sie gehören dazu: die stete leise Mahnung, was dies Leben für den Glauben der Christenheit, für die Geschichte des Christentums bedeutet. Auch gebildete Laien werden aus diesem zweiten Teil reiche Belehrung und Anregung schöpfen. Ich weiß, daß diese Geschichte schon für viele, Theologen und Laien, eine Quelle der Erquickung gewesen ist und das wird so bleiben, auch wenn man nicht allem die gleiche Beweiskraft zuschreibt und manches Einzelne heute anders zu fassen wäre. In manchen Fragen, die hier behandelt sind, werden ja viele unter uns — ich möchte sagen: leider, und doch ist es nicht anders möglich — eine wesentlich skeptischere Stellung einnehmen. Wir empfinden den hypothetischen Charakter mancher Aufstellungen auf diesem Gebiet stärker, die Lückenhaftigkeit der Nachrichten, die Unsicherheit auch in den wichtigsten Fragen. Vielleicht übt dieses Bild darum nur um so stärkere Anziehung auf uns aus. Man sieht darauf zurück, als auf etwas, was so nicht mehr ganz möglich ist und doch harmonischer war, als was wir im Augenblick besitzen und für die nächste Zeit erhoffen.

Weizsäcker selbst war tief davon durchdrungen, daß sich diese höchste Aufgabe der Theologie nie mit unbedingter wissenschaftlicher Evidenz lösen läßt. Er wollte zufrieden sein, wenn sein Versuch nur einigen Anlaß zum Fortschritt gebe. Ihn trotzdem zu unternehmen, hält er für „eine Pflicht, die wir zur Ehre dessen, an den wir glauben, und zur Verteidigung seiner Sache zu er-

füllen haben." An der Versöhnung des Glaubens mit der Wissenschaft arbeiten wir alle; aber sie hat nur dann einen Sinn und Wert, wenn die wissenschaftlichen Methoden so fein und scharf entwickelt werden, daß sie der eigentümlichen Art des Glaubens und seiner Gegenstände gerecht werden, ohne daß doch darüber die Wahrhaftigkeit und Konsequenz des Denkens verloren geht. Soweit es in den Grenzen seines Wesens möglich war, hat Weizsäcker beides in sich zur vollen Entfaltung kommen lassen: die Schärfe des wissenschaftlichen Erkennens und die Ueberzeugung von dem ewigen Wert der Persönlichkeit Jesu. In den Dienst dieser Ueberzeugung hat er seine ganze Arbeit gestellt; das war für ihn nicht eine Schranke, es war die Quelle seiner Kraft. Es kann nicht anders sein, als daß in dem Versuch, jene höchste Aufgabe zu lösen, Manches nur individuelle Giltigkeit hat. Das Bild einer Persönlichkeit läßt sich wieder nur im Spiegel persönlichen Lebens auffangen. Damit hat die Geschichtsforschung überall zu rechnen, wir Theologen werden nur besonders stark daran erinnert. Da hängt dann der Wert des Versuches nicht bloß von den objektiven „Ergebnissen" ab, sondern zuletzt davon, ob der Einzelne mit der besonderen Gabe ausgerüstet ist, auch die feineren Züge wahrzunehmen und ob er seine Kraft zu schauen so vertieft und geläutert hat, daß das geschaute Bild etwas von dem ursprünglichen Leben enthält und Anderen zu übermitteln vermag.

Wenn Weizsäckers Buch diese Probe besteht, so ist es das höchste Lob.

---

4. Die Uebersetzung des Neuen Testaments und das Apostolische Zeitalter

Die Uebersetzung des Neuen Testaments[1]) ist diejenige Arbeit Weizsäckers gewesen, die ihm am meisten Freunde gewonnen und ihm selbst am meisten Freude gemacht hat. Bei jeder neuen

1) S. Jülicher in der Chr. W. 1895, 403 f. und 1899, 1213 f. Außer in der besonderen — jetzt neunten — Ausgabe erscheint sie jetzt auch zusammen mit Kautzschs Uebersetzung des Alten Testaments: eine Uebersetzung der gesamten Bibel auf Grund unseres heutigen Verständnisses der Texte, der man weite Verbreitung in christlichen Häusern wünschen möchte.

Auflage hat er an ihr gebessert, noch in seiner letzten Krankheit hat er sich um sie gesorgt.

So viel Kunst und Sinn die Ausführung zeigt, der Gedanke selbst war einfach. Einmal ausgesprochen, erscheint er wie selbstverständlich und zieht andere, ähnliche Versuche nach sich. Aber er war lange nicht durchgeführt worden und dem, der es zuerst that, würde unser Dank auch dann gebühren, wenn die Ausführung nicht so meisterhaft wäre, wie sie thatsächlich ist.

Am Anfang unseres Jahrhunderts erschien (erstmals 1809 bis 1814) de Wette's Bibelübersetzung. Sie fand große Verbreitung und hat, besonders in der Uebersetzung des Alten Testaments, Verdienste gehabt. Aber sie hatte sich grundsätzlich an Luthers Sprache angeschlossen, nur wo die Richtigkeit und die Deutlichkeit es forderte, änderte sie. Dagegen hat sich Weizsäcker die möglichst treue Wiedergabe des Grundtextes in der heutigen Sprache zum Ziel gesetzt. Der Leser soll so viel als möglich dieselben Eindrücke empfangen, welche die ersten Leser aus der Ursprache erhielten. Durch die sorgfältig überlegten Absätze, die Anwendung von besonderen Lettern für einzelne Stichworte, für Citate u. s. w. ist das Verständnis erleichtert, ohne daß doch irgend ein Wort hinzugefügt wird, das nicht im Urtext stünde. Die Grenzen, welche die Uebersetzung von der Paraphrase scheiden, sind streng gewahrt. Trotzdem leistet für manche Stellen diese Uebersetzung den Dienst einer Erklärung.

Die Uebersetzung hat sich weithin eingebürgert und ist dem Theologen unentbehrlich. Davon ist hier nicht zu sprechen. Dagegen sei ein Wort gestattet von der Mission, die sie für den Laien hat.

Wir sind in der letzten Zeit mehrfach in der Christlichen Welt von Neuem daran gemahnt worden, welch eine große Aufgabe die Theologen darin zu lösen haben, daß sie die gebildeten Laien in das Verständnis der theologischen Arbeit einführen. Ein Hilfsmittel dazu ist diese Uebersetzung. Sie ist ein theologisches Werk, und nur ein Theologe von der feinen ästhetischen Bildung, dem exegetischen Takt und der Selbständigkeit Weizsäckers konnte die Aufgabe lösen. Mag bei bequemen Benützern hie und da die Gefahr eintreten, daß — ganz gegen die Absicht des Urhebers — die Uebersetzung den Urtext verdrängt: das ist doch nur die unerfreuliche Begleiterscheinung des erfreulichen Erfolges. Daß sofort der erste Versuch dieser Art sich bei den Theologen und gerade bei den zum Urteil am meisten befähigten unter-

unseren theologischen Gelehrten solche Anerkennung erwarb, daß hier ein Werk geschaffen wurde, das sofort — ohne künstliche Hilfsmittel — eine gewisse Autorität gewann, das ist mit Freude zu begrüßen. Der Zersplitterung ist unter uns Theologen genug. Es ist gut, wenn es einige Bücher giebt, die man in jedes Theologen Hand voraussetzen darf; so bleibt doch ein Band der Gemeinsamkeit erhalten; seine abweichende Ansicht im Einzelnen kann dann ein jeder noch lange anmerken. Und es ist gut, wenn es doch wenigstens einige Bücher giebt, die ein Theologe den Laien empfehlen kann, ohne befürchten zu müssen, daß sofort ein anderer Theologe das entgegengesetzte Urteil fällt.

Zugleich ist aber dieses Neue Testament ein Werk, das der deutschen Litteratur unserer Zeit angehört und ihre Sprache redet. Auch wer nicht an das Dogma von der „modernen" Zeit und ihrem ungeheuren Unterschied gegenüber der alten in allen Stücken glaubt, wird anerkennen, wie stark sich die ganze Stellung des Christentums innerhalb der modernen Kulturwelt verschoben hat und wird sich darum eines Werkes freuen, das nichts ist, als einfach das Neue Testament, wie es die Kirche seit Jahrhunderten kennt, ohne Zuthat, ohne Abzug und doch in einem Gewand, das nicht sofort an die begrenzten und beklemmenden Vorstellungen erinnert, die sich so leicht, aus der theologischen Ueberlieferung, dem gelehrten Streit, der kirchlichen Gewöhnung entsprungen, an das heilige Buch heften. Es redet deutsch, wie wir deutsch reden, kein Kirchendeutsch, kein Theologendeutsch. Es verzichtet auf die Sprache und den Ton der Uebersetzung Luthers und damit auf Vieles, was darin von trauten und anheimelnden Klängen mitklingt. Aber was auf der einen Seite ein Verlust ist, das ist auf der andern ein Gewinn. Die ungewohnte Sprache, in der die gewohnten Gestalten reden, regt das Nachdenken an, läßt das Heilige weltlicher, menschlicher, gleichzeitiger mit uns erscheinen — und doch am Ende so, wie es wirklich gewesen ist. Aus dem Halbdunkel des Altertümlichen treten wir ins freie Tageslicht. Da fällt das Auge auf manches, was man dort Tag für Tag übersehen hat. Es nimmt sich vieles anders aus: das eine fremdartiger, das andere bekannter; manches wird dunkler, anderes klar.

So angesehen, hat dieses Neue Testament seine ganz eigene große Aufgabe. Es kann und soll niemals Luthers Uebersetzung ersetzen und verdrängen. Alles, was nur von ferne an eine

solche Absicht hätte erinnern können, suchte Weizsäcker sorgfältig zu vermeiden. Es kann nie volkstümlich werden. Aber es schlägt eine Brücke zwischen unserer alten Religion und der modernen Welt. Wem die alte Religion im Herzen lebt, dem helfen die Worte, die uns ohne weiteres verständlich, vom Geist der neuen Zeit geprägt worden sind, den Sinn tiefer zu ergründen. Die Andern aber laden sie ein, das bekannte und verschlossene Buch zu lesen und unmittelbar auf sich wirken zu lassen. Wenn ein Laie dieses Neue Testament liest, so lernt er ganz von selbst manches anders und richtiger ansehen. Vieles wird ihm lebendiger, verständlicher. Bei anderem fühlt er, daß hier eine historische Vermittlung, eine Belehrung aus geschichtlicher Kunde notwendig ist, und auch das ist ein Gewinn. Wie anders wirken die Sätze, wenn sie aus ihrer Isolierung in einzelnen abgeteilten Versen gelöst sind! Wie anders liest sich manches Kapitel in den paulinischen Briefen! Ein solches Werk, von keiner Kirche eingeführt, nur von der Wissenschaft dargereicht, überall die Uebersetzung des Textes bietend, der als der ursprünglichste erscheint, wie eine moderne Schrift gedruckt, in dem Deutsch, in dem unsere Klassiker geschrieben haben: — in dieser einen schlichten Thatsache spiegelt sich eine Epoche der Kirchengeschichte.

Das große Maß gelehrter Arbeit, das in der Uebersetzung steckt, ahnt freilich der Laie nicht. Er weiß nicht, daß oft mit einem Wort eine Entscheidung über eine unsichere Lesart, über den umstrittenen Sinn einer Stelle getroffen ist. Um so willkommener wird sie gerade auch an solchen Stellen dem Theologen als gelehrtes Hilfsmittel sein. Es ist ja nur eine Stimme, die er hier hört, eine Stimme, die ihr Urteil hier nicht einmal begründen kann. Aber ihr Votum wiegt schwer — und es ist doch keine vereinzelte Stimme. Vergleicht man das Buch mit Luther, so erkennt man darin die Spuren der gemeinsamen Arbeit der Theologie seit der Reformationszeit. Der Uebersetzung kommt zu gut „der ganze Fortschritt, welchen seit der Reformationszeit die Kenntnis des Urtextes, der Sprache und der Geschichte gemacht hat.“ Auch an den Verbesserungen in den neuen Auflagen hat der Fortschritt der textkritischen und exegetischen Arbeit wesentlichen Anteil, und stets hat Weizsäcker die Anregungen und Vorschläge, die er von anderen Gelehrten empfing, dankbar benützt. In seinen Händen wußte man auch den Ertrag der gemeinsamen Arbeit gut verwendet: es war ein Ausdruck des Vertrauens, dessen sich Weizsäcker in der theologischen Welt

erfreute. Und doch erinnert die Uebersetzung wieder in manchen Dingen an die individuelle Art ihres Urhebers, nicht bloß in der Erklärung einzelner Stellen, sondern auch da und dort in einer leisen Färbung der Sprache. Wem das Buch vertraut ist, der möchte auch das nicht missen. Denn der Uebersetzer bleibt, auch wenn er die größte Treue gegen das Original anstrebt, Dolmetscher, und es ist kein Ideal, daß die Individualität ganz verschwindet. Der Gehorsam gegen die Gesetze der modernen Sprache läßt ihrer Anwendung noch einen großen Spielraum und über manches entscheidet nicht die Korrektheit, sondern der Geschmack. Es handelt sich hier ja zumeist um feine Nüancen, aber gerade in ihnen spiegeln sich die feineren Züge einer Persönlichkeit. So, darf man sagen, ist dasjenige Werk Weizsäckers, in dem außer dem Vorwort kein Satz von ihm stammt, in gewissem Sinn sein allerpersönlichstes Werk. Der Satz aber, mit dem das Vorwort schließt, ist wie ein Leitwort für seine ganze Wirksamkeit. Es war der Wunsch, das Buch möge nicht nur dem Verständnis der Urkunden des Christentums dienen, sondern auch der Liebe dazu. —

Kurze Zeit, ehe Weizsäckers Neues Testament in erster Auflage erschien, hatte er — im Jahr 1873 — in die Jahrbücher für deutsche Theologie eine Abhandlung über das Apostelkonzil geschrieben. Damit war eine Reihe von Untersuchungen eröffnet, die einzelne Themata aus der Geschichte der apostolischen Zeit behandelten: die Vorläufer zum „Apostolischen Zeitalter der christlichen Kirche."

Inzwischen hatte sich Weizsäcker immer eingehender mit den einzelnen Problemen, welche die neutestamentliche Litteratur bietet, beschäftigt. In langsamer Arbeit entstanden erst einzelne Vorstudien zu einem Geschichtsbild, die, so wertvoll sie auch waren, doch den überraschenden Eindruck nicht minderten, mit dem das Apostolische Zeitalter selbst aufgenommen wurde, als es im Jahr 1886, also in Weizsäckers 64. Lebensjahr erschien. Hatten jene Abhandlungen noch einen kritischen, analytischen Charakter, so stand nun das Werk aus einem Guß da, ein harmonisches Ganzes, in allen Teilen festgefügt, als müßte es so sein. So war das Ideal einer Geschichte des apostolischen Zeitalters, das Weizsäcker seit mehr als 30 Jahre vorschwebte, Wirklichkeit geworden. Mit der Aufgabe und in der Arbeit war er gewachsen und als das Werk erschien, da waren es nicht bloß einzelne unerwartete und neue Aufstellungen, welche sofort die Aufmerksamkeit auf sich

zogen, obwohl auch daran kein Mangel ist, es war die geistige Kraft des ganzen Werkes selbst, die auch solche überraschte, die von Weizsäckers früheren Arbeiten nicht gering dachten. Wer aber im Wintersemester 1885—86 in Tübingen den ersten Teil der Kirchengeschichte hörte, der hatte noch den besonderen unvergeßlichen Genuß, gleichsam die Werkstatt betreten und die Vollendung miterleben zu dürfen. Ausführlicher als sonst hat Weizsäcker in jenem Semester die Geschichte der apostolischen Zeit behandelt, ganz erfüllt von den Gedanken, die er eben zum letzten Abschluß ordnete.

Die Zeit des Erscheinens war günstig. Die kirchengeschichtlichen Studien waren eben in einem neuen frischen Aufschwung begriffen. Die Probleme der historischen Theologie übten steigende Anziehungskraft aus. Siegreich drangen die kritischen Richtungen vor. Der Fortschritt der weltlichen Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung wirkte anregend. Viele waren einer Behandlung der urchristlichen Geschichte müde, deren Hauptkunst darin bestand, die abgedrungenen Konzessionen an die Kritik wieder möglichst unschädlich zu machen. Sie erschien nicht bloß inkonsequent und haltlos, sie erweckte — was für sie vielleicht noch schlimmer war, — ästhetisches Unbehagen. Die Empfindung für Einheitlichkeit und Größe der Auffassung war gewachsen. Die Fortschritte auf dem historischen und exegetischen Feld, aber schließlich auch die dogmatische Arbeit selbst hatten den Blick auf die großen Linien der historischen Entwicklung in der Geschichte Israels, im Urchristentum, in der Ausbildung des Dogmas konzentriert. Im Jahr 1878 war der erste Band von Wellhausens Geschichte Israels erschienen, acht Jahre später trat Weizsäckers Apostolisches Zeitalter und der erste Band von Harnacks Dogmengeschichte ans Licht.

Auch Weizsäcker selbst war jetzt mit aller Entschiedenheit auf die kritische Seite getreten. In den Rezensionen der siebziger und achtziger Jahre ist der Ton gegen die gewöhnliche Apologetik, die mit ihren kleinen Münzen arbeitet, merklich schärfer; die Verdienste Baurs werden rückhaltsloser anerkannt. Weizsäcker weiß sich mit den Männern verbunden, die in allen Zweigen der historischen Wissenschaft den Fortschritt anstreben. Ein frischer, hoffnungsfreudiger Ton geht durch alles hindurch, was er schreibt. Sehr allmählich ist die Veränderung vor sich gegangen. Aber die Stimmung war doch anders geworden als in den ersten Anfängen und selbst noch in den Untersuchungen.

In Verbindung damit hat sich auch die Stellung zu einzelnen

Fragen langsam verschoben. So in der Auffassung des vierten Evangeliums. Zwar wird die vermittelnde Ansicht festgehalten, die Entstehung aus der Verbindung eines historischen und eines idealen Elements erklärt. Aber wie das Schwergewicht früher auf den Nachweis des ersten gelegt war, so wird jetzt das zweite stärker betont. Von einer Tradition im vierten Evangelium kann überhaupt nur dann die Rede sein, wenn die Johannesspekulation offen anerkannt wird. Zugleich nimmt die Sicherheit ab, mit der die wirkliche Tradition in bestimmten Ueberlieferungen, im Stoff im Einzelnen nachgewiesen wird. Weizsäcker beschränkt sich jetzt darauf, daß man bis auf einen gewissen Grad auf das Erzählen verzichten und sich auf die vergleichende Kritik der Evangelien zurückziehen müsse. Die apostolische Abfassung des vierten Evangeliums kann nicht mehr gehalten werden. Die Bedenken sind zu stark. Die Schrift steht in lebendigem Zusammenhang mit der apostolischen Zeit und mit dem Wirken des Apostels Johannes, aber ihre fortgeschrittene Ideenwelt, die Logosspekulation, die, wie jetzt anerkannt wird, alles beherrscht und umbildet, die geschichtliche Situation, die sie voraussetzt: die Weltmission der großen, heidenchristlichen Kirche — das alles weist sie bestimmt der nachapostolischen Zeit zu.

Diese veränderte Auffassung wird dann im Apostolischen Zeitalter zusammenhängend dargelegt. Sie übertrifft an innerer Wahrscheinlichkeit die früheren Aufstellungen Weizsäckers, und gerade hier ist es lehrreich zu sehen, wie er durch die fortgesetzte Untersuchung von der Tradition immer weiter abgekommen ist. Für die fernere Arbeit wird, wie ich glaube, wohl weniger das die Frage sein, ob Weizsäcker das Element wirklicher Ueberlieferung im vierten Evangelium nicht unterschätzt hat, als vielmehr die, ob nicht die Anerkennung der Stärke der idealen Motive und die deutlichere Einsicht in die Verschiedenheit von den Synoptikern dazu nötigt, das historische Element noch weiter einzuschränken. Auch nach Weizsäckers hier besonders wirkungsvollen Darlegungen und nach allen neuerdings versuchten Hypothesen über die Entstehung des Evangeliums bleibt, wie mir scheint, die historische Ueberlieferung im vierten Evangelium, wenigstens soweit sie einen selbständigen Zweig repräsentieren soll, eine problematische Größe. Dagegen bildet die Stärke von Weizsäckers Auffassung immer wieder das durchs Evangelium hindurchgehende Element der persönlichen gläubigen Anschauung Jesu; um dieses zu erklären verzichtet man ungern auf den Zusammen-

hang mit einem Urapostel, um so mehr als die Schrift selbst auf einen solchen hindeutet. Indem er hieran festhielt, führt dann auch vom Apostolischen Zeitalter eine ununterbrochene Linie bis zu Weizsäckers ersten Arbeiten über die johanneische Frage zurück. Vielleicht läßt sich in den Versuchen noch weiterkommen, das vierte Evangelium aus seiner Isolierung herauszuführen, den historischen Ort für seine Entstehung und erste Ausbreitung zu bestimmen und es mit sonst bekannten Erscheinungen der nachapostolischen Zeit fester zu verketten. Dagegen sind die inneren Motive, aus denen dieses Christusbild entstanden ist, wohl bis dahin noch niemals so tief gefaßt worden, wie im Apostolischen Zeitalter.

Für die Geschichte der apostolischen Zeit selbst hat Weizsäcker das Problem da aufgenommen, wo es Baur gefunden hatte. Baurs Fragestellung ist in der That übermächtig gewesen durch alle Forschungen über das Urchristentum hindurch. Das hat Weizsäcker, als er nun mit der Abhandlung über das Apostelkonzil einsetzt, vollständig anerkannt. Von dem tiefgehenden Zwiespalt zwischen Paulus und den Uraposteln, vom Kampf um das jüdische Gesetz muß jede Geschichte dieser Zeit ausgehen. Einst hatte auch Weizsäcker gemeint, die Widersprüche zwischen den Berichten im Galaterbrief und in der Apostelgeschichte über das Apostelkonzil lassen sich ausgleichen. Jetzt wird diese Harmonistik aufgegeben: sie wird weder dem einen noch dem andern Bericht gerecht. Damit ist Klarheit über den entscheidenden Punkt geschaffen.

Was am Apostolischen Zeitalter am meisten befremdet hat, ist schon hier entwickelt: das starke Mißtrauen gegen den Wert der Apostelgeschichte als Geschichtsquelle. Und sofort ist deutlich, daß nicht der einzige Grund, aber doch ein Hauptgrund dafür das Bild ist, das jene von dem Verhältnis des Paulus zu den Uraposteln gibt. Wenn sie hier so entschieden die Merkmale der späteren Zeit trägt, so ist das Mißtrauen auch da am Platz, wo im Inhalt der Erzählungen an sich nichts bedenkliches liegen würde.

Der Unterschied von Baur bleibt immer noch groß genug. Die Gegensätze werden bedeutend ermäßigt und der Raum, auf dem sie sich überhaupt bemerklich machen, wird schärfer abgegrenzt. Die Entscheidung liegt hier in der Erkenntnis, in der Weizsäcker mit Andern gegen Baur übereinstimmt, daß das Judenchristentum auf der einen, die Pauliner auf der andern Seite

nicht die ganze Breite des apostolischen Christentums einnehmen, daß vielmehr von Anfang an ein gemeinchristliches Element existiert, das von jenem Gegensatz unabhängig ist. Hier greift die Untersuchung des Römerbriefs ein: sie zeigt, daß es ein Heidenchristentum gibt, das nicht paulinischen Ursprungs ist, wie es ein Judenchristentum gibt, das nicht judaistisch ist, vielmehr selbst die Tendenz hat, das Christentum zur Weltreligion zu entwickeln. Damit ist dann auch gesagt, daß die prinzipiellen Fragen über die Geltung des Gesetzes für die innere Entwicklung und die erste Ausbreitung des Christentums nicht durchaus maßgebend waren: sie sind nicht die ausschließlichen Faktoren. Die Geschichtsbetrachtung ist gegen Baur inhaltsreicher und lebensvoller geworden. Und damit knüpft Weizsäcker wieder an die „Untersuchungen über die evangelische Geschichte" an. Nur indem man anerkennt, daß für die Ueberzeugung und das Handeln der Apostel eine breitere Grundlage des Gemeinsamen vorhanden war, als Baur glaubte, daß auch für jene prinzipiellen Fragen von Anfang an in dem gemeinsamen Glauben an Christus die Lösung vorgezeichnet war, tritt der erste Anfang des Christentums und die Person Jesu in ihr volles Recht. In Jesu eigenem Leben liegen schon viel deutlichere Direktiven für die älteste Entwicklung, als Baur zugegeben hatte.

Da bedarf es nun der sicheren Hand Weizsäckers, um Paulus trotzdem die entscheidende geschichtliche Stellung zu wahren. Bei Baur ist das anders. Hier ist die ganze Konzeption so angelegt, daß sich die Gestalt des Paulus in einsamer Größe erhebt. Dadurch ist nicht bloß der ästhetische Eindruck stärker — die Tragik in diesem Leben ist bei Baur viel herber, unaufgelöster —; auch geschichtlich läßt sich für den Grundgedanken Baurs und gegen die jetzt fast allgemein angenommene Abschwächung der Gegensätze noch immer nicht wenig sagen. Durch die letztere werden gewiß die Schwierigkeiten an einzelnen Stellen vermindert, aber es entstehen dafür an anderen Punkten neue. Trotzdem wird man bei Erwägung aller Momente sagen müssen, daß die überwiegenden Gründe für den Weg sprechen, den Weizsäcker eingeschlagen hat. Vielleicht ist mit seiner Milderung des Gegensatzes zwischen Paulus und den Urapostеln allerdings schon die äußerste Grenze erreicht. Ueberschreitet man sie und rückt die beiden Seiten noch näher, dann wird der Kampf und die Spannung, wie sie die paulinischen Briefe zeigen, überhaupt nicht mehr recht verständlich und die schwer wiegende historische

Thatsache noch unverständlicher, daß das Gros der judenchristlichen Urgemeinde schließlich nicht in der sich bildenden katholischen Kirche aufging. Aber bis zu dieser Grenze zu gehen, nötigen die gewichtigen Gründe, die ja heute fast allgemein anerkannt sind.

Erst wenn man die hier angedeuteten Schwierigkeiten, mit denen jede Geschichte dieser Zeit zu rechnen hat, erwägt, wird man Weizsäckers Aufbau ganz gerecht. Denn erst dann zeigt sich, wie bedacht die einzelnen Teile dieser Konstruktion gegen einander abgemessen sind, wie sorgfältig es vermieden ist, daß die Härten, die sich auch hier an einzelnen Stellen finden, zu scharf hervortreten, wie bei jeder Entscheidung über eine einzelne kritische Frage Rücksicht darauf genommen wird, daß sie nicht an einem anderen Ort stört.

So ist — um wieder nur auf diesen einen Punkt hinzuweisen — so viel als mit jenen Annahmen irgend vereinbar ist, gethan, um die Bedeutung des Paulus ins Licht zu stellen. Ist die Heidenmission nicht allein sein Werk, so ist er doch der erste, der sie methodisch und in dieser großartigen Ausdehnung über die griechische Welt hin aufgenommen hat. War die Wendung zum Universalismus in der Urgemeinde selbst schon stärker vorbereitet, so hat er doch allein den Schritt zum gesetzesfreien Christentum, zur neuen Weltreligion hinüber im Bewußtsein seiner prinzipiellen Tragweite gethan. Sind schließlich wahrscheinlich auch Petrus und Johannes in eine Thätigkeit in großem Stil und in universalistischer Richtung eingetreten, so hat doch Paulus allein die Begründung gegeben, die das Wesen der neuen Religion und das Recht dieser Entwicklung zum Ausdruck bringt. War er nicht der Stifter der neuen Weltreligion, so doch der Gründer der katholischen Kirche.

Daß dieses Geschichtsbild es dem Bearbeiter der darauffolgenden Zeit, des zweiten Jahrhunderts, nicht leicht mache, die Anknüpfung zu finden, wird man im allgemeinen nicht sagen können. Der Zug zur Katholizität ist im jungen Christentum kräftig hervorgehoben. Daß er in der ältesten Zeit noch freier und geistiger ist, liegt im Wesen der Sache, es ist aber auch deutlich bezeichnet, wo eine äußerlichere Auffassung der Katholizität, die als ideales Moment von Anfang an in der Kirche vorhanden ist, einsetzen kann und einsetzen muß. Wenn den Hypothesen von der späteren Thätigkeit des Petrus in Rom und des Johannes in Kleinasien zugestimmt und bei beiden eine Entwick-

lung in universalistischer Richtung angenommen wird, so ist schon allein damit eine so starke Anknüpfung für die nachapostolische Entwicklung gewonnen, daß nicht einzusehen ist, was hier noch mehr geschehen kann. Soll freilich mit jener Anknüpfung ein engerer Anschluß an die Tradition gemeint sein, wie sie sich im zweiten Jahrhundert über die ältere Zeit ausgebildet hat, so hat Weizsäcker triftige Gründe gehabt, ihr gründlich zu mißtrauen.

Auf den Abschnitt über die Theologie des Paulus möchte gewiß kein Leser verzichten. Es ist aber interessant, daß Weizsäcker bis zuletzt geschwankt hat, ob er den Abschnitt überhaupt aufnehmen solle. Er hat schon früh scharf darüber reflektiert, wo sich im Neuen Testament und in der Dogmengeschichte wirkliche „Lehre" im strengen Sinn des Worts finde. Mit den Titeln „Lehre", „Lehrbegriff", „System" ging er immer vorsichtiger um, als Andere, und hatte die Empfindung, wie leicht eine zu stark systematisierende Darstellung das ursprüngliche freie und bewegliche Leben verwischt, statt es richtig zu reproduzieren. Durch eine ganze Anzahl von Bemerkungen hindurch läßt sich das verfolgen[1]).

Die Zukunftserwartung im Urchristentum noch stärker zu betonen, wird möglich sein, ohne das Schema seines Entwurfes zu sprengen. Gegenüber der Neigung, die gegenwärtig im Zunehmen ist, die historische Tragweite dieses einzelnen Momentes zu überschätzen, ist es gut, daß Weizsäcker hier zurückhielt. Die Kraft der jungen Religion lag ja nicht in der Zukunftserwartung, sondern im Glauben an Christus. Wenn man spätere Bewegungen enthusiastischer Art im Christentum studiert, so wird man freilich ihre Stärke hoch einschätzen, aber auch den Eindruck erhalten, wie rasch sich die Begeisterung ziellos zersplittert, wo nicht starke intellektuelle und moralische Kräfte eindämmend und leitend einwirken. Schließlich wird es dabei bleiben, daß das junge Christentum sich durch die Macht seiner klaren Gedanken und seiner reinen Moral emporgerungen hat, die ihm eigen waren, nicht durch die roheren Formen einer naturhaften Frömmigkeit, die man anderswo noch besser fand. Der Reiz und die Aufregung ist eine Begleiterscheinung der schöpferischen Kraft der Religion, nicht diese selbst. Es gehört zum Größten in Weizsäckers Werk,

1) Damit stimmen die Mitteilungen überein, die A. Baur in den Protestantischen Monatsheften III, 447 gegeben hat.

wie überall die produktive Kraft, die Selbständigkeit der jungen Religion zum Ausdruck kommt. Der Glaube an Christus ist das belebende Prinzip, damit ist von Anfang an dem Christentum seine eigentümliche Bahn gewiesen und ihm die Fähigkeit der Selbstunterscheidung von den ähnlichen und doch wesensverschiedenen Elementen gegeben, die sich an dasselbe herandrängen.

So ist ein Kunstwerk entstanden, dessen einfache Schönheit mit den besten Erzeugnissen der weltlichen Geschichtschreibung unserer Zeit wetteifert. Was bis dahin über die Ursprünge des Christentums, über den Charakter und die Entstehung der einzelnen neutestamentlichen Schriften verhandelt worden war, hat hier irgendwie seine Spuren hinterlassen. Aber auch das Fremde ist durch das Medium der persönlichen Auffassung hindurchgegangen und die Kritik dient der Geschichte. Vieles liegt in diesem Buch außerhalb des Streites: man kann einfach nur davon lernen und sich darüber freuen. Anderes ist umstritten und wird umstritten bleiben. Weniger als in anderen Zweigen kann man in diesen Dingen von gesicherten Ergebnissen reden. Die Wissenschaft hat hier unter besonders schwierigen Bedingungen zu arbeiten. Wer aber an das Christentum als an die Religion des Geistes glaubt, der erkennt, daß die Arbeit notwendig ist im Interesse des Glaubens und der Wahrhaftigkeit, und er weiß den Forschern Dank, die den größten Scharfsinn und ein durch die höchsten Begriffe und durch unablässige Uebung geläutertes Denken aufgewendet haben, um weiter vorzudringen. Vielen war die kritische Luft zu scharf. Andere werden es vielmehr für wertvoll halten, daß das Ergebnis aus einer langen Kette gelehrter Arbeit so gezogen worden ist, daß die kritische Methode in aller Folgerichtigkeit zur Anwendung kam. Der Unterschied zwischen Weizsäckers Anfängen und dem Apostolischen Zeitalter scheint, was die Methode betrifft, klein und ist doch groß. Dogmatische Vorurteile, die dort noch einwirkten, sind hier beseitigt und eine wahrhaft freie und konsequente Kritik ist entwickelt, die den Dingen nicht ihre scharfen Spitzen abbricht, die Methoden, denen sie das einemal vertraut, nicht ein anderesmal außer Kraft setzt, vielmehr die produktive, die Ueberlieferung umgestaltende Kraft des Glaubens und der gläubigen Phantasie im Urchristentum so stark schätzt, wie es in anderen Partieen der Religionsgeschichte und der christlichen Kirchengeschichte selbstverständlich ist. In dieser entschiedenen Anwendung der Kritik durch eine so konservative Natur, wie es Weizsäcker im Grund gewesen ist, liegt ein moralisches

Element, dessen Wert man nicht leicht überschätzen kann. Denn die Mahnung zur intellektuellen Wahrhaftigkeit, zur Konsequenz des Denkens haben wir Theologen allezeit nötig, damit die Theologie nicht verächtlich werde als die Kunst, zwischen wahr und falsch immer noch ein Mittleres zu finden. Die kritischen Methoden in aller Strenge vom zweiten Jahrhundert ab anzuwenden ist für den protestantischen Theologen — wenn er überhaupt Methoden anwenden kann — keine Kunst; ihre Ausdehnung aufs erste Jahrhundert ist noch immer nichts Selbstverständliches. Wie Weizsäcker hier die strengen kritischen Grundsätze mit dem Glauben an die höhere Entstehung des Christentums zu vereinigen wußte, dafür wird sofort der Anfang des Werks, die Besprechung der Erscheinungen des Auferstandenen, ein bleibendes Denkmal bilden. —

Es wurde viel davon gesprochen, daß Weizsäcker nach Vollendung seines Apostolischen Zeitalters noch ein Nachapostolisches Zeitalter zu schreiben begonnen habe. Wenn ich recht weiß, ist das nicht der Fall. Vielmehr begann er mit dem Entwurf einer Kirchengeschichte in großen Zügen. Einiges wurde davon ausgearbeitet, aber aus den Gründen, die wir schon kennen, kam die Arbeit bald ins Stocken. Aus dem Nachlaß Weizsäckers sind wissenschaftliche Arbeiten nicht zu erwarten. Dagegen darf auch hier der Wunsch ausgesprochen werden, es möchte eine Auswahl aus seinen Predigten mitgeteilt werden. Er selbst hat die Aufforderung, einzelne Predigten drucken zu lassen, abgelehnt — nur aus der Stuttgarter Zeit sind einige wenige in schwer zugänglichen Sammelwerken gedruckt. In der Bescheidenheit, mit der er immer von seinen Arbeiten sprach und dachte, meinte er, es gebe gute Predigtsammlungen genug. Aber die Entwürfe der Tübinger Predigten sind erhalten. Gewiß würde eine Auswahl von Vielen dankbar aufgenommen werden. Was er hier gab, das liegt über dem Streit der theologischen Meinungen.

In den letzten neun Jahren hatte Weizsäcker als Kanzler jedes Jahr eine Rede zu halten, oder, richtiger, einleitende Worte zur Verteilung der akademischen Preise zu sprechen. In freier Abwechslung nahm er bald ein Thema aus der Kirchengeschichte, bald aus der Geschichte der Universität. Diese Reden sind gedruckt, doch nicht im Buchhandel erschienen. Von besonderer Bedeutung sind darunter die Rede vom Jahr 1892, welche die Entstehung des neutestamentlichen Kanons skizziert, vor allem aber die Rede über Baur vom Jahr 1890 und die bei der

akademischen Feier seines hundertjährigen Geburtstags im Jahr 1892 gehaltene Gedächtnisrede auf Baur. Hatte Weizsäcker in den späteren Jahren sich immer mehr mit seinem Vorgänger verbunden gewußt, so hat er in diesen Reden Baurs Bedeutung in umfassender Weise beleuchtet und damit noch einmal seine eigene Stellung zu den prinzipiellen Fragen bezeichnet. Indem er kundgibt, worin er die Vorzüge und das Vorbildliche in Baurs Charakter und Arbeit erkennt, spricht sich zugleich seine eigene Denkweise aus. Wo Weizsäcker eine bedeutende Kraft erkannt hat — und er hat sie überall neidlos anerkannt —, da kehrte er nicht die Unterschiede und Gegensätze hervor, die ja nicht fehlen können, sondern die Verwandtschaft und Geistesgemeinschaft. Der Glaube an den einheitlichen Fortschritt der Wissenschaft war bei ihm von einer so ungebrochenen Kraft, wie man ihn selten findet. So sah er auch in Allem, worin er selbst und Andere von Baur abwichen, nichts Trennendes. Als Baur starb, da klang in den Gedächtnisreden seiner Kollegen durch alle persönliche Pietät der Gedanke durch, daß sein Lebenswerk im Grund dahin sei. Ein Menschenalter später hat der Mann, von dem damals viele hofften, er werde die Reste der Tübinger Geschichtsauffassung vollends zerstören, ihn gefeiert als einen Lebendigen, von dem man nicht reden könne, ohne vom Wesen wahrer Wissenschaft zu reden. So werden nun auch in der Geschichte unserer Wissenschaft die beiden Namen friedlich nebeneinanderstehen, und beide zusammen werden die Jüngeren mahnen, daß ihr wahres Andenken ist die Nachfolge im freien Dienst der Wahrheit.

---

5. Der akademische Lehrer

Weizsäcker hat in seiner Lehrthätigkeit gelebt. Sie war ihm nicht eine unvermeidliche aber unbequeme Beigabe zur gelehrten Thätigkeit; sie war ihm Lebensbedürfnis. Er hat einmal in seinen letzten Jahren ausgesprochen, es würde ihm sehr schwer fallen, darauf zu verzichten. Wer ihn als Lehrer kannte, wer sah, wie viel Kraft er stets eingesetzt hat, um als Lehrer elastisch zu bleiben, und wie umgekehrt der Verkehr mit der akademischen Jugend ihn frisch erhalten hat, der verstand das. Das erste Semester, in dem er nicht mehr gelesen hat, sollte sein letztes sein.

Er war nicht, was man einen glänzenden Dozenten nennt. Er hielt diese nicht für die besten Lehrer. Das Pathos fehlte, der Vortrag war nicht stilisiert, er klang improvisiert und in der Form war er es auch. Im Gesprächston wurde die Materie erörtert, langsam, aber durch die feinen Nuancen, die er zu geben wußte und nicht selten durch die leicht ironische Färbung innerlich belebt. Der Hörer hatte den Eindruck, daß ihm jemand, der die Sache beherrscht, in ruhiger Erläuterung etwas erkläre. Kein Gedanke an ein „Heft" mit seinen stereotypen Wendungen trat störend dazwischen. In seinem Mund nahm alles einen persönlichen Ausdruck an. Man kennt aus dem Apostolischen Zeitalter seinen unnachahmlichen Stil: auch wo er schreibt, klingt gegerade an den wirkungsvollsten Stellen alles wie gesprochen. Weizsäcker hat früher viel französische gelehrte Litteratur gelesen und an den Franzosen immer den Geschmack des Ausdrucks, die Präzision der Darstellung bewundert; er hat viel von ihnen gelernt. Die Schönheit der Form war bei ihm nie Selbstzweck, sie ging ungesucht aus der Klarheit des Denkens hervor. Was er schrieb oder sprach, war klar gedacht. Man findet bei ihm nicht einen Satz, der nicht völlig überlegt wäre. Und doch war es keine pedantische Klarheit, welche die Dinge so lange durchleuchtet, bis nichts mehr übrig bleibt, als ein leeres Schema. Vielmehr liebte er es, weite Ausblicke zu geben, den Leser von der Unendlichkeit der Perspektive etwas ahnen zu lassen.

Jedes seiner Werke fordert mehr als Leser, es verlangt Mitarbeiter. Es sind Dialoge mit den Mitforschenden. Auch in der Vorlesung ließ er dem verständigen Hörer noch Arbeit genug zum Nachdenken übrig. Und doch war, was er bot, immer etwas Ganzes, nicht bloß weil es einheitlich gedacht war, sondern auch, weil es ein Element der Stimmung, der Phantasie mit sich führte, das sich unwillkürlich dem Hörer mitteilte. Er verstand es, ohne künstliche Hilfsmittel, ohne viel Bilder und Vergleiche die innere Anschauung wachzurufen. Vielleicht konnte man die größte Kunst seiner Darstellung darin erkennen, wie maßvoll und vertraut sich bei ihm jenes Element der Empfindung und Phantasie dem klaren Gedanken anschmiegte: es hat nie geherrscht und die Gedankenentwicklung gestört, sondern immer nur sie begleitet und gehoben. Die Phantasie war bei ihm in scharfer Zucht gehalten, aber für entbehrlich hielt er sie in keiner historischen Arbeit, auch nicht in der kritischen Analyse. Er liebte solche Hypothesen und historischen Konstruktionen nicht, die man sich nur lebendig vorstellen

darf, um zu erkennen, daß sie unmöglich sind. Seine eigene kritische Analyse ist gerade darum so musterhaft, weil er auch beim Zerlegen einer Gedankengruppe in ihre Elemente, einer Schrift in ihre Quellen sich noch bewußt ist, daß auch der aus einem größeren Zusammenhang gelöste Gedanke eben noch Gedanke ist, also etwas Lebendiges, daß eine Quelle, um lebensfähig zu sein, noch etwas für sich bedeuten, einen Zweck, einen Charakter haben muß. Niemand war von der mechanischen Art, wie nicht selten gerade bei neutestamentlichen Schriften die Analyse betrieben wird, so weit entfernt, wie er. Darum hielt er es auch für eine Tugend, mit der Analyse an der richtigen Stelle innezuhalten. Eine Evangelienkritik, die jeden halben Vers einer bestimmten Quelle zuschreibt und von jedem Wort genau weiß, woher es stammt, war nicht sein Ideal. Er ist im Gegenteil in der Zuteilung des Einzelnen an bestimmte Quellen — etwa in den synoptischen Evangelien — eher skeptischer geworden. Dafür hat er um so lebendiger sein Bild vom Gang der evangelischen Ueberlieferung in großen Zügen ausgestaltet. Es war das Ergebnis der jahrelangen energischen Durcharbeitung des Materials bis ins Einzelne hinein. Aber die Durchsichtigkeit, die es zuletzt erhielt, verdankt es der lebendigen historischen Phantasie, dem entwickelten Sinn für das, was geschichtlich möglich ist. Daß man von Renan — trotz aller seiner Extravaganzen — hierin mehr lernen könne, als von den meisten deutschen Gelehrten, hat Weizsäcker öfters ausgesprochen.

In den Vordergrund hat sich freilich dieses Element nie gedrängt, am wenigsten in der Vorlesung. Er sprach manchmal trocken, immer nüchtern, oft geistvoll, nie gesucht-geistreich. Gegen alle nur halb wahren, halb durchdachten Sätze, gegen alles, was nur einem momentanen Eindruck entspringt und sich nicht in die Sphäre der klaren Anschauung und des prüfenden Denkens erheben läßt, gegen alles Verdrehte, Unnatürliche und Uebertriebene empfand er eine instinktive Abneigung. Alles Gewöhnliche lag unter ihm, aber das Geistreich-Paradoxe hatte über ihn keine Macht. Ebensowenig haben ihn die Schlagwörter und Lieblingstheorien der theologischen Mode bestochen. Gegen neu aufgekommene Hypothesen war er viel mehr mißtrauisch. Ihn beherrschte der Trieb, der Sache auf den Grund zu kommen. Er lernte immer weiter. Man hatte nie das Gefühl, daß er sich ausgegeben habe oder daß ihm der eigene, einmal fixierte Gedanke, der glücklich gefundene Ausdruck ein Hindernis war, weiterzukommen.

In den Vorlesungen hat er den Stoff immer neu gruppiert,

bald diese bald jene Partie ausführlicher behandelt. Es war immer Arbeit und Leben darin. Er gab den Stoff möglichst objektiv, viel Erzählung, wenig Reflexion. Richtig erzählen zu können, schien ihm die Hauptkunst des Historikers. Seine eigene Auffassung trat in der Gruppierung des Ganzen, in der überlegten Auswahl des Charakteristischen, in den immer neu formulierten Ueberblicken, in den wenigen aber um so inhaltsreicheren allgemeinen Bemerkungen hervor, die er der Darstellung häufig am Schluß noch beifügte, manchmal in so leichtem Ton, daß der Neuling sie für nebensächlich halten konnte, während sie oft eine wertvolle Kritik fremder Auffassungen und sein eigenes wohlerwogenes Urteil enthielten. Er hielt dafür, daß ein Ueberwiegen der Reflexion, die Mitteilung zu mannigfaltiger und sich kreuzender Richtlinien den Studenten verwirre. Er konnte ungeduldig werden, wenn jemand vor lauter „Gesichtspunkten" nicht zur Sache selbst kam. So hoch und frei er auch den Beruf des akademischen Lehrers auffaßte, als Lehrer wußte er sich doch immer.

Auf gelehrte Einzelheiten ging er in der Vorlesung so wenig wie möglich ein. Aeußerliche Nachhilfen für das Verständnis hat er nicht viel gegeben. Vom gelehrten Apparat war wenig oder nichts zu bemerken. Wer dann etwa selbst in die wissenschaftliche Einzelarbeit eintrat, konnte hier in Mitteilung der Litteratur, in Belehrung über die wissenschaftlichen Hilfsmittel etwas mehr wünschen, zumal da kein Seminar die Ergänzung bot. Aber der Gewinn war, daß nirgends Ueberflüssiges und Kleinliches, kein gelehrter Ballast die Darstellung störte. Ueberall wurde das Wesentliche herausgehoben und ins volle Licht gerückt. Nicht so abstrakt, wie bei Baur, aber darum nur um so lebensvoller, frei von philosophischer Schablone und doch gehoben von philosophischer Anschauung trat der Zusammenhang der ganzen Entwicklung hervor. Der Hörer wurde auf eine Höhe geführt, von der aus das große, durchwanderte Gebiet zu überblicken war — und man hatte das Gefühl, daß der Punkt nicht willkürlich gewählt sei, sondern aus der ganzen Richtung des Weges sich notwendig ergebe.

Um freilich auf alle gleichmäßig wirken zu können, dazu war Weizsäcker eine zu ausgeprägte, man darf auch sagen, eine zu aristokratische Individualität. Er drängte den Hörern nichts auf, jeder konnte seinem Vortrag entnehmen, was für ihn geeignet und anregend war. Es war doch immer ein Gradmesser für die geistige Empfänglichkeit des Einzelnen, wie weit die Studenten von ihm zu lernen vermochten. Wer an eine subjektivere Be-

handlung gewöhnt war, wer einen pathetischen Vortrag verlangte, oder wer es liebte, sich eine theologische Ueberzeugung in möglichst starken Dosen unaufhörlich eingeben zu lassen, der fand sich schwer in seine Art. Umgekehrt konnte, wer sich an seine Weise gewöhnt hatte, den stilisierten pathetischen Vortrag auf die Dauer nicht mehr ertragen und hatte den Geschmack an theologischen Aufdringlichkeiten für immer verloren. Die Schüler, die sich ihm ganz aufschlossen, hat er zu einer Empfindung für Reinheit des Stils — man darf sagen im Denken wie im Sprechen erzogen. Man wird verstehen, was das heißt, wenn man beobachtet, wie z. B. im Apostolischen Zeitalter trotz dem Wechsel von untersuchenden und darstellenden Partieen eine durchgängige Einheit des Stils herrscht, wie hier keine einzige von außen, etwa aus der späteren Geschichte der Kirche hergebrachte Parallele, kein gelehrtes Handwerkszeug stört; oder wie in den Untersuchungen ein Verständnis des Bewußtseins Jesu aus seinen eigenen Worten und Handlungen heraus versucht wird, ohne die oft so fatalen Vergleiche mit Persönlichkeiten und Geisteszuständen, die an die Höhe der Sache entfernt nicht heranreichen. So danken ihm viele seiner Schüler, daß er sie zu einer bestimmten Art, die Erscheinungen des geistigen Lebens aufzufassen und zu beurteilen erzogen hat. Das war ein Gewinn, der sich nicht auf die historische Theologie einschränkte; das führte in das weite Gebiet der Geschichte überhaupt, ja des Lebens hinaus. Das danken ihm auch solche, die sich nachher außerhalb der Theologie angesiedelt haben.

Dabei blieb der Reiz, aus dem, was er hier sparsam gab, zu erschließen, wo für ihn selbst die letzten Linien seines Forschens und seiner persönlichen Ueberzeugung zusammenliefen. Man empfand, daß in ihm die Einheit der Wissenschaft und des Lebens vorhanden war — des Lebens auch in dem höchsten Sinn, in dem er es verstand: als das Leben des persönlichen Glaubens. Ein Hauch des Lebens ging durch alles hindurch, was er sprach oder schrieb. In welcher Weise er die lebendige Durchdringung der Wissenschaft und des Lebens verstand, in welcher Richtung er sich eine Lösung der letzten Probleme dachte, hat er nicht selten ausgesprochen. Von seinem Glauben an die Kraft des religiösen Lebens gab seine ganze Auffassung der Geschichte Zeugnis. Sie war hier derjenigen Baurs gewiß überlegen. Weizsäcker hat die Eigentümlichkeit des religiösen Erlebens tiefer begriffen. Sein Religionsbegriff hatte jenes Element, das Baur fehlte und das deutlich auf den Zusammenhang mit Schleiermacher hinweist:

den Glauben an die Unmittelbarkeit des religiösen Lebens, an die Selbständigkeit des religiösen Bewußtseins im Unterschied vom Selbstbewußtsein des Geistes als solchen. Aber in einer zusammenfassenden Theorie hat er jene Einheit nie dargestellt. Was davon, oft unwillkürlich, hervorbrach, wurde um so dankbarer aufgenommen. Es bleibt denen, die es hörten, unvergeßlich. Es gab Stunden, in denen sich seine Begeisterung für die Sache mit hinreißender Kraft und Wärme aussprach: um so eindrucksvoller, als aus seinem Mund niemand etwas erwartete, was bloßes Wort war und als jedermann wußte, daß, was er sagte, einer Ueberzeugung entsprang, die in voller Freiheit gewachsen war. Man hätte solche Augenblicke, in denen sich sein innerstes Wesen aussprach, gerne festgehalten, und man begriff doch, daß solche Momente eben nur als einzelne Höhepunkte möglich waren. Und man beschied sich auch in dem Gedanken, daß die nüchterne Arbeit Tag für Tag bei ihm in demselben Geist geschah, auch wenn das persönliche Element für gewöhnlich mehr zurücktrat. Dennoch hätten Manche gerne wohl noch mehr gehört, von dem Historiker, der doch immer Theologe blieb, noch mehr systematische Darlegung, zu Zeiten auch von dem welterfahrenen Mann noch mehr unmittelbare Anweisung, wie sie sich in den theologischen und kirchlichen Kämpfen der Gegenwart verhalten sollen. Dieses Verlangen, das über die Grenzen hinaus, die er sich mit weisem Bedacht zog, noch mehr forderte, zuweilen unbillig, meist doch begreiflich, war im letzten Grund ein Ausdruck des großen Vertrauens, das seine Schüler auf ihn setzten, ein Zeugnis dafür, daß sie von ihm noch eine Lösung und Klärung erhofften, wo sie selbst keine mehr sahen und von Anderen nichts mehr erwarteten. Es entsprach dann wieder ganz seiner Art, wenn er darauf hinwies, daß in diesen Fragen zuletzt jeder die Entscheidung für sich treffen und den Weg für sich suchen müsse. Ließ er seinen Schülern die größte Freiheit, so verlangte er dafür auch, daß sie die Verantwortung für das, was sie denken und thun, selbst übernehmen. Es war nicht seine Sache, sich durch populäre Strömungen oder gar durch persönliche Angriffe zu einem Eingreifen drängen zu lassen, das er von sich aus nicht für Pflicht hielt. Dafür war er ein zu selbständiger und zu vornehmer Charakter.

Niemand darf mit ihm darüber rechten. Es war nicht Bequemlichkeit oder Furcht, was ihn zurückhielt. Was die kirchlichen Fragen angeht, teilweise gewiß Politik. Aber eben in jenem

einfachen Sinn, daß er nicht eingreifen konnte, ohne sich gewissenhaft zu fragen: was kommt heraus? mehr Nutzen oder Schaden? Und klarer als vor Anderen, standen vor ihm die Konsequenzen des öffentlichen Handelns. Es lag in seiner Art, daß er mehr als Andere den Verhältnissen Rechnung trug, daß er sich die zu erwartenden Schwierigkeiten und Verwicklungen genauer überlegte. Manche konnten sich schwer in die diplomatische Art finden, mit der er alles anfaßte; sie blieben bei dem Eindruck seiner großen Klugheit stehen. Und gewiß war sein Wesen von hier aus zu begreifen; er sah schärfer, als die Andern und rechnete richtiger. Wo Andere sich von einer Bewegung mitziehen ließen und dem ersten Impuls nachgaben, konnte er kühl bleiben. Daß es sich um eine wohlgemeinte Sache handelte, war für ihn noch kein Grund, sich zu beteiligen. Er griff mit seinen Erwägungen weiter und hat dann nicht selten mit einer Nüchternheit geurteilt, welche nicht allen verständlich war. Wer ihn näher kennen lernte, der konnte ja wohl sachlich in manchem zu einem andern Urteil kommen; aber er mußte bemerken, wie viel sittliche Kraft, wie viel Gewissenhaftigkeit in dieser klugen Ueberlegung enthalten war, wo sie zum Handeln führte oder zum Verzicht auf das Handeln. Bei ihm war die Klugheit eine Tugend. Auf die bloßen Proteste und ähnliche Aktionen hielt er nichts. Daß die Theologie auf die Kirche immer mehr Einfluß gewinnen muß, hat auch er gefordert. Aber als eine rasch sich vollziehende „Eroberung" der Kirche gar durch eine einzelne theologische Richtung hat er sich das nicht vorgestellt. Dazu dachte er zu groß von der Aufgabe der Theologie, aber auch vom Wesen des Glaubens. „Die Theologie und ihr Schaffen wirkt gerade deswegen nur auf den langsamen Wegen des Geistes, weil sie es wirklich mit dem Glauben zu thun hat; langsam aber sicher . . ." Ein Streit, in dem die die höchsten und zartesten Dinge in die Oeffentlichkeit gezerrt werden, schien ihm nicht erwünscht. Ob es freilich nicht Formen gab, in denen sich, ohne eine kirchenpolitische Agitation zu entfachen, ein Wort der Klärung hätte sagen lassen, ist eine andere Frage. Sie könnte genügend beantwortet werden nur unter Rücksicht auf das, um was es sich in den kirchlichen Bewegungen der letzten Jahre sachlich gehandelt hat. Davon ist jetzt nicht zu reden. Innerlich beschäftigt haben ihn jene viel mehr, als die Meisten ahnten. Sich selbst ist er jedenfalls auch da treu geblieben, wo er schwieg.

Diese vornehme Zurückhaltung läßt sich nicht von dem

lösen, was seiner Persönlichkeit und seinem Wirken die eigentümliche Kraft gab. Es war keine willkürlich gezogene Grenze, sie lag in seinem Wesen. Daß sie mit der Zeit wohl deutlicher hervortrat, hing nicht bloß mit dem Beruf zusammen, der ihn aus dem praktischen Amt ins akademische und hier wieder in das historische Fach, zuletzt auch aus der Theologie in eine Thätigkeit von umfassender und mehr politischer Art führte; auch nicht bloß mit der Veränderung der Zeit, die mit neuen Aufgaben drängte und manches in die Oeffentlichkeit zog, womit bisher der Einzelne in der Stille fertig zu werden versucht hatte; es war zuletzt die Konsequenz der schärferen Herausbildung seines Charakters. Das individuelle Recht dieser Zurückhaltung lag darin, daß ihm in höherem Sinn als den meisten Andern die religiöse Ueberzeugung etwas persönliches war, mit dem innersten Leben verflochten, das sich der vollen Mitteilung an Andere entzieht. Die Empfindung der Pietät war in ihm besonders stark und rein. So verschloß er manches in sich, nicht weil er seiner nicht sicher war, sondern weil er ungewöhnlich zart empfand. In der Form jedoch, in der das Höchste Gestalt nach außen gewinnen soll, in dem klaren Gedanken, in der hilfreichen That, trat es allen, die ihn kannten, auf die schönste und erhebendste Weise entgegen: in dem unbeugsamen Lebensmut, in der zarten Rücksicht, in dem unerbittlich wahren Urteil. Bis zuletzt hat er noch auf einen Ausdruck gesonnen, manches von dem mitzuteilen, was er in seinem innersten Zusammenhang nur für sich besaß. In seinen letzten Leidenswochen hat ihn der Gedanke beschäftigt, es möchte ihm noch so viel Zeit und Kraft beschieden sein, daß er aufzeichnen könnte, was er über Religion dachte, eine Zusammenfassung seiner christlichen Ueberzeugung. Wie ein höchster Abschluß seines Lebens schwebte ihm das vor. So läßt auch ein so reiches Leben wie das seine noch auf Ziele hinausblicken, die ihm zu erreichen im Bezirk dieses irdischen Daseins nicht mehr beschieden ist.

6. Schlußbetrachtung

Daß Weizsäcker die höchsten Probleme, die dem christlichen Denken gestellt sind, energisch durchdacht hat, bedarf für seine Leser, für seine Schüler keines Beweises. Hierin zur Klarheit und Sicherheit zu gelangen, schien ihm eine Forderung der persönlichen Wahr-

haftigkeit. Man stößt bei ihm überall auf den festen Grund unwandelbarer Ueberzeugungen. Darin, daß das Christentum große dogmatische Systeme entwickelt hat, daß es sein Recht erweist, indem es die höchsten Elemente der Bildung an sich zieht und sich mit ihnen verbindet, sah er nicht einen Irrweg, sondern einen Beweis seiner inneren Kraft. Man weiß, wie stark er im Christentum der apostolischen Zeit, und zumal in den Gedanken des Apostels Paulus den rationalen Faktor betont hat. So sehr er auch die größere Freiheit geschätzt hat, die dem Arbeiter in der historischen Theologie eingeräumt wird, er konnte doch noch zuletzt sagen: die Dogmatik ist und bleibt unsere Zentralwissenschaft. Wie weit bei ihm selbst seine Ueberzeugung bis ins einzelne hinein dogmatisch durchgebildet war, ob etwa in späteren Jahren die bestimmteren dogmatischen Positionen der früheren etwas weiter zurückgeschoben worden sind, darüber kann man nur Vermutungen aufstellen. Wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, jenen Plan auszuführen, an den sich die Gedanken des Kranken hefteten, so wären vielleicht die meisten seiner Freunde überrascht gewesen, wie entwickelt seine dogmatische Stellung war und wie viel positive Elemente sie umschloß. Es hätte sich wohl gezeigt, daß er auch an solchen spekulativen Lehren festgehalten hat, an denen die meisten ihm im Uebrigen nahestehenden Theologen heutzutage vorübergehen.

Es wäre dabei wohl auch hervorgetreten, daß er in vielem mit der Theologie Ritschls übereingestimmt hat, doch nicht ohne wesentlichen Vorbehalt. Daß hier — in Verfolgung der von Schleiermacher eingeschlagenen Richtung — die Glaubenslehre auf das eingeschränkt wird, was wirklich zum Glauben gehört, und das Fremdartige ausgeschieden, daß die erkenntnistheoretische Begründung mit Hilfe des Kritizismus gesucht, daß der Theologie hier eine ethische Grundlage und damit ein unumstößliches Fundament gegeben wird, daß die Christologie in den Mittelpunkt gerückt und anstatt der dogmatischen Schablone ein wirkliches Lebensbild Christi zu Grunde gelegt wird — das alles hat er als einen großen Gewinn angesehen. Dagegen schien ihm der Versuch verfehlt, die Eigentümlichkeit dieser Theologie genau in der neutestamentlichen Lehre und in Luthers Theologie wiederzufinden. Mit der feinen Ironie, in der er Meister war, sagte er wohl: „Die Schule steht besser da, wenn sie das unterläßt.“ Ich glaube, damit hatte er vollständig Recht. In der Tendenz, überall Luther, den „wahren Luther“ zum Zeugen

der eigenen Dogmatik zu gewinnen, sah er einen Irrweg, eine Gewaltthätigkeit, ja im letzten Grund eine nicht weniger große Befangenheit, als wenn von der andern Seite Luther für die eigene Dogmatik in Anspruch genommen wurde. Um das mitzumachen war er zu sehr unparteiischer Historiker, man kann auch einfach sagen: dazu sah er zu klar. Von der Theologie der Reformatoren hat er immer mit großer Achtung und Wärme gesprochen, aber als von einer Größe, die der Geschichte angehört. In dem, was von Ritschl als Metaphysik und Mystik ausgeschieden wird, sah er ein gutes Stück Religion und Christentum, das sich im praktischen Leben niemand nehmen lasse. Die „natürliche Gotteserkenntnis", besser die kontemplative Seite der Religion, die sich auf der teleologischen Anschauung von der Natur aufbaut, hat er viel höher gewertet. So wären noch manche größere oder geringere Differenzen zu nennen. Aber in der ganzen Ausbildung und Ausbreitung dieser Theologie sah er doch den erfreulichen Beweis dafür, daß unsere Wissenschaft nicht im Absterben begriffen ist, sondern frische Lebenstriebe hat, und schon allein die Thatsache, daß sie vielen Jüngeren Freudigkeit für ihren theologischen Beruf gegeben hat, war ihm des Dankes wert.

Doch — wie hier im einzelnen die Linien laufen, läßt sich nur andeuten, zum Teil nur vermuten. Die Hauptsache ist auch ohne das gewiß. So fest, wie der Glaube an Gottes Wirken im Reich der Schöpfung und in der Geschichte, steht ihm die Ueberzeugung von der einzigartigen und bleibenden Stellung und Bedeutung Jesu. Wenn er verlangt hat, daß man, um den wahren Zusammenhang mit den Reformatoren aufrecht zu erhalten, sich zu allem, was sie gedacht und gethan haben, erst kritisch verhalten müsse, so war er mit den Reformatoren vollkommen überzeugt, die Wahrheit und Kraft des Glaubens hänge davon ab, daß er der reinen Gnade Gottes unverkümmert vor allem gewiß sein muß. Er war so weit als möglich davon entfernt, das Christentum in einer höheren Moral aufgehen zu lassen. Ihm war es wirklich Religion. Seine Geschichte zu betrachten, war ihm stets eine Quelle der höchsten Erhebung. Den Zeichen von Vernunft, Notwendigkeit, Fortschritt in der Geschichte ging er als den Spuren des göttlichen Wirkens nach. So scharf sein Auge auch die Veränderungen in den geschichtlichen Erscheinungen beobachtete, das Christentum war ihm mehr als ein veränderliches Produkt der Geschichte, es umschloß ihm eine absolute Wahrheit, vor deren Ernst und Gewalt er sich

ehrfürchtig beugte. Daß er dabei die Sache von der Form, das Ewige vom Vergänglichen unterschied, war ihm so selbstverständlich, daß er nicht begriff, wenn jemand die Entscheidung über seine Zugehörigkeit zum Christentum oder auch über sein Verbleiben im kirchlichen Amt in Aeußerlichkeiten hineinverlegte.

In seinen jungen Jahren war es vor allem die Auseinandersetzung mit der Kritik von Strauß gewesen, in der er sich den Glauben an das historische Recht des Christentums, an seine Begründung auf Offenbarung erkämpft hatte. Wenn die Rede auf die kirchlichen Kämpfe der letzten Jahre kam, so berief er sich gerne darauf, daß in der Zeit, in die seine theologische Entwicklung fiel, die Entscheidung viel schwerer, daß hier viel mehr auf dem Spiel gestanden sei. Ein Christentum, das sich von seinem Ursprung in der Person Jesu löst, war ihm ein Unding, die Frage, ob es ein Christentum ohne Christus geben könne, widersinnig. Es stand ihm fest, daß das Christentum nicht identisch ist mit der Kirche und daß diese letztere nicht den Wert eines selbständigen Zwecks, sondern den eines Mittels hat, das bestimmt ist, sich als solches auszuleben. Aber ohne Gemeinschaft war ihm ein Christentum überhaupt undenkbar; er hatte die starke Empfindung, wie sehr das Leben jedes Einzelnen durch die übergreifenden Mächte der Gemeinschaft bestimmt ist. Einfach unverständlich war ihm ein extremer Individualismus, der die Bande zerschneidet oder ignoriert, die den Christen mit der christlichen Gemeinschaft verknüpfen. Sein Sinn für die Wirklichkeit des Lebens lehnte sich dagegen ebenso auf, wie sein religiöses Empfinden, dem immer gegenwärtig blieb, was wir der schöpferischen Zeit unserer Religion verdanken. Vor seinem Blick stand die Kirche als die große Macht der Gemeinschaft für die gesamte Entwicklung, wie für das Leben des Einzelnen, die Kraft der Erziehung, der Erbauung, die von ihr ausgeht.

Als die Macht, welche die allgemeine Kulturbewegung leitet, erschien ihm der Staat. Daß durch die Reformation der Staat wieder in seine Würde eingesetzt worden ist, rühmte er als eine der unzerstörbaren Grundlagen der neuen Kultur. Darum hat er gegenüber den Versuchen, die Leitung der Schule an die Kirchen zu übertragen, entschieden die Autonomie des Staats vertreten. „Der heutige Staat kann die Volksschule nicht aus der Hand geben: sie ist ein Werk des Staats und allerdings auch des großen wissenschaftlichen Fortschrittes, der aber wesentlich durch den modernen Staat bedingt ist.“ Er hielt für wahrscheinlich,

daß die geschichtliche Entwicklung schließlich zu einer Lösung der traditionellen Bande zwischen Kirche und Staat führen werde, aber der Einfluß dieser Verbindung für beide Seiten erschien ihm so wohlthätig, daß er an dem historisch gewordenen so lange festhalten wollte, als es irgend gieng. Insbesondere hielt er die Verbindung mit dem Staat für segensreich für die innere Entwicklung der evangelischen Kirche. In ihrem Verhältnis zum Staat habe sie an diesem einen Regulator auch für ihre wichtigsten Angelegenheiten, eine Gewähr des innerkirchlichen Friedens und der innerkirchlichen Freiheit. Für solche Urteile durfte er sich auf die Erfahrung, auf seine Kenntnis der Geschichte berufen.

Sie sind zugleich ein Beweis dafür, wie weitherzig er in kirchlichen und theologischen Fragen dachte. Das Prinzip der Duldung, die Achtung vor fremder Ueberzeugung war bei ihm nicht abgenötigt oder der Gleichgiltigkeit entsprungen, es beherrschte in Wahrheit seine Denkart. Er hat es im Verzicht auf die theologische Polemik, im persönlichen Verkehr mit andersgesinnten Theologen bewährt. Männer, wie J. Tobias Beck verstand er zu würdigen. Er glaubte, daß jede ernsthafte theologische Arbeit ein Element der Befreiung und Versöhnung in sich trage. War von der Wirksamkeit eines Lehrers, vom Einfluß einer theologischen Schule die Rede, so war für ihn nicht die letzte Erwägung, wie weit sie Ehrfurcht vor der heiligen Sache einflößen, Liebe und Mut zum kirchlichen Beruf in den jungen Theologen zu erwecken verstand.

Sein Denken war in der Auffassung der Geschichte und des Lebens auf das Große, Durchgehende, Wesentliche gerichtet, von einer Objektivität, wie sie sich heutzutage nicht allzuhäufig findet. Das verdankte er nicht zum Wenigsten seiner philosophischen Bildung, die ganz unaufdringlich und doch überall da war. Von Hegels Auffassung des Staates und der Geschichte war Manches in ihm lebendig. Auch an Baur hat er die objektive Art, die jedem Ding an seinem Ort gerecht wird und nicht nach ein paar einseitigen subjektiven Maßstäben über alles aburteilt, immer ganz besonders gerühmt.

So wurzelte sein Denken in einer Zeit, die uns Jüngeren in Vielem fremder geworden ist und die doch geistige Güter enthält, die wir nimmermehr verlieren dürfen. Es bleibt die Aufgabe für die, welche seine Schüler und Gesinnungsverwandten im engeren Sinn sein wollen, in seinem Geist den Zusammenhang mit dieser großen Zeit zu wahren, auch da, wo im Augen-

blick die herrschende Strömung vielleicht mehr nach anderer Seite hindrängt. Manches, was wir der spekulativen Periode der Theologie des neunzehnten Jahrhunderts und den mit ihr zusammenhängenden Anfängen einer kritischen Theologie verdanken, ist inzwischen ins allgemeine Bewußtsein, in die allgemeine Arbeit übergegangen; aber es wird sich leicht verflachen, wenn es ganz von den Prinzipien losgelöst wird, aus denen es einst hervorging. An einem so nüchtern angelegten und so entschieden auf die Wirklichkeit in der Geschichte gerichteten Geist, wie Weizsäcker, konnte man doch studieren, wie die Wurzeln seines theologischen Denkens in jene große Zeit hinabreichten, in der Geschichte und Spekulation, systematische und historische Theologie, Theologie und Philosophie noch enger mit einander verbunden waren. So kann uns die Erinnerung an ihn mahnen, das Ziel nicht zu niedrig zu stecken und über dem großen Fortschritt im Einzelnen den Zusammenhang des Ganzen nicht zu verlieren.

Endlich mahnt sie uns auch — und das ist das Höchste — über der wissenschaftlichen Arbeit dem Sinn treu zu bleiben, der allein dem Theologen das Recht giebt, Theologe zu sein. Hier hat Weizsäcker immer streng geurteilt. Wenn er von einem jungen Theologen den Eindruck gewann, daß er im Grund Historiker, oder Philosoph, oder Philologe sei, aber kein Theologe, so konnte ihm keine Gelehrsamkeit, keine methodische Schulung diesen Mangel aufwägen. Daß manche Studenten über einer oberflächlichen Beschäftigung mit der sozialen Frage oder mit der modernen geistreichen Litteratur oder mit allerlei unreifen Projekten praktischer Reformen vom Zentrum ihres theologischen Studiums weggeführt werden, war ihm in seinen letzten Jahren eine ernste Sorge. Er hat die Aufgaben des Theologen groß aufgefaßt. Von Anfang bis zu Ende war er davon überzeugt, wie er es oft ausgesprochen hat: wer in diesen Dingen die Wirklichkeit erkennen will, für den muß der Glaube selbst das Element seines inneren Lebens sein. Bücher, wie er sie geschrieben hat, schreibt nicht der Historiker, der den Dingen kühl und kritisch gegenübersteht, sondern der Christ, dem es darum zu thun ist, den höchsten Gegenstand des Glaubens in seiner ganzen Reinheit zu sehen. Von der ernsten wissenschaftlichen Arbeit fürchtet er keine Gefahr für das innere Leben der jungen Theologen, er traut ihr vielmehr zu, daß sie die richtige Gesinnung schafft, in der jenes allein gedeihen kann: Ehrfurcht und Demut. In einer Ansprache, die er im Oktober 1889 beim Eintritt der

jungen Studenten im Stift hielt, erwähnte er die Gefahren, die dem Theologen drohen. Er zählte auf: das gedankenlose und unehrliche Nachsprechen des Bekenntnisses; die übereilte, schnellfertige Urteilsbildung, die sich mit flüchtigen Eindrücken begnügt, allzubald mit ihren Ueberzeugungen abschließt, sich eine unreife sogenannte Weltanschauung bildet; die Gefühlstheologie, welche die wissenschaftliche Forschung verschmäht und die treue Arbeit sich zu leicht macht oder erspart. Dann fuhr er etwa fort:

„Man fürchtet von der Philosophie, daß sie alle Gewißheit in Zweifel auflöse. Aber wo das Wissen aufhört, hört das Denken nicht auf: das Denken ist ewig. Man fürchtet von der Theologie, daß sie den Unglauben lehre. Aber es kann nie eine Wissenschaft geben, die den Glauben an einen Gott umstoßen könnte. Es giebt keine Sittlichkeit, keine Charakterbildung, wenn nicht die Ausbildung des Intellekts damit Hand in Hand geht. Das Mittel, jenen Gefahren zu entgehen, sich seiner Unfertigkeit immer bewußt zu bleiben, das ist: demütig sein. Immer das unendlich hohe Ziel vor Augen und ein demütiges Herz."

In solchen Worten hat er seine innerste Denkart ausgesprochen. In ihr trat er jedem seiner Schüler nahe und blieb ihm doch ehrwürdig.

Sein Gedächtnis wird alle, die ihn gekannt haben, nicht allein bei der wissenschaftlichen Arbeit begleiten, sie hier zur Treue, Wahrhaftigkeit, zur Besonnenheit und Einfachheit mahnen; auch als Christen werden sie sich bei der Erinnerung an ihn gehoben fühlen und der Größe ihres Berufes nachdenken.

Inhalt

	Seite
Einleitung	5
1. Der Lebensgang	7
2. Die theologischen Anfänge	18
3. Die „Untersuchungen über die evangelische Geschichte“	32
4. Die Uebersetzung des Neuen Testaments und das Apostolische Zeitalter	43
5. Der akademische Lehrer	56
6. Schlußbetrachtung	63

Gaylord Bros.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01045 6285